مدخل التفسير

يتضمن البحث عن:

١- اعجاز القرآن

٢- القراءات المختلفة

٣- عدم تحريف القرآن

لمؤلفه

سماحة العلامة المجاهد آية الله الحاج الشيخ محمد الفاضل اللنكراني

دامت بركاته

١٤٠٠ - قمري


Princeton University Library
32101 055394009

Fadil

مدخل

التفسير

ابحاث حول اعجاز القرآن و الدفاع عن
صيانته من التحريف، و حجية القراءات ، و
مناقشة القراء ، و قوانين اصول التفسير .

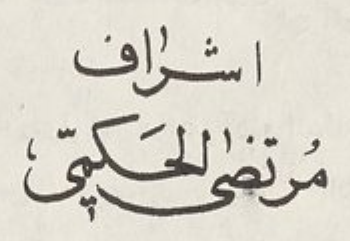
بقلم

الحجة المحقق

الشيخ محمد الموحدي الفاضل

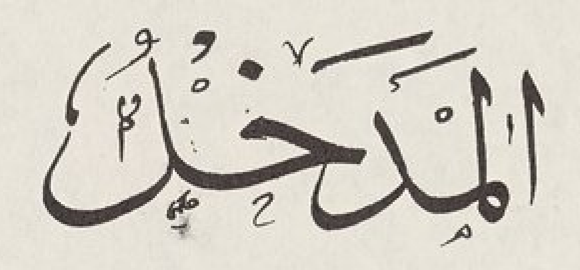
الطبعة الاولى

١٣٩٦ هـ



مطبعة الحيدري ـ طهران


PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
[redacted]


المدخل

* حقيقة المعجزة
* إعجاز القرآن
* وجوه إعجاز القرآن
* شبهات حول اعجاز القرآن
* حول القراءات و القرّاء
* اصول التفسير
* عدم تحريف الكتاب
* شبهات القائلين بالتحريف

تقديم

فضيلة الشيخ حسين أنصاريان

بسم الله الرحمن الرحيم

نزل القرآن الكريم : على صدر الرسول الاكرم ـ منجّماً ـ طيلة ثلاثة وعشرين عاما ، وهو الكتاب الذى خطط للمجتمع الانسانى طريق الهداية والتكامل ، و تعهده بالصيانة والامانة ، كما شرّع له كل ما يتطلبه من حاجات فردية واجتماعية سواء بسواء .

وقد نزلت آياته و سوره وفق مقتضيات الحياة ، و ما تصلحها من دساتير وتوجيهات تقيم فيها العدل ، وتحقق لها السعادة ، فان هذه الآيات المعجزات قد ناشدت خصومها محاكاة هذا الاعجاز و معارضتها الامر الذى كشف عن عجزهم واستسلامهم امام تحدى القرآن و قاطعيته ، و بالتالى جلا عن عجزهم و عصبيتهم تجاه حكومة القرآن و اعجازه .

و القرآن : هو المعجزة الالهية الخالدة التى جاء بها اعظم الرسل و اكرمهم و لذلك فان النهوض بحقه هو من اعظم الحقوق و اخطرها ، كما ان اقامة سننه وواجباته هى من اخطر الفروض و الواجبات .

و القرآن : هو الكتاب الذى يصعد بالانسانية الى ارفع مدارج الكمال ، ويهديها الى سواء السبيل ، وينشد لها السّعادة الابدية ، التى تمنحها العزّة والرفعة ،

و تجنبها الذل و الشقاء ، و هو الكتاب الذى يغدق على الانسانية كل معانى القدرة و المنعة في مجالات حياته المادية و المعنوية .

والقرآن : هو الكتاب الذى يهدف ـ في ذاته ـ الى التصعيد بالقوى العقلية ، و المواهب الفطرية الى افق الابداع و الابتكار ، الامر الذى يهدم في روع الانسان رواسب الخرافات و العادات الاجتماعية السيئة ، و التقاليد الموروثة البالية ، كما يهدف الى دعم الروح الانسانية في ادراكاتها وتصوراتها السماوية المجردة ، ومايرتبط بها من اسرار النفس ومزاياها .

والقرآن : هو الكتاب الذى تلوح فيه المبادرات العلمية و الحضارية التى تأخذ بالبشرية الى المسير الذى يتحول فيها جميع ابداعاتها و ادراكاتها ، كما يأخذ بها الى استجلاء الاسرار و الكوامن التى كان يجهلها ، الى جانب اسرار التوحيد المتمازجة في هذه الخليقة ، و هكذا يأخذ بها هذا الكتاب الى المبدأ و المعاد ، والى سائر الآيات الالهية في براهينه و قصصه ، وهداياته و انواره .

يقول الامام الصادق عليه‌السلام :

« القرآن : هدى من الضلالة ، و تبيان من العمى ، واستقالة من العثرة و نور من الظلمة ، و ضياء من الاحداث ، و عصمة من الهلكة ، و رشد من الغواية ، و بيان من الفتن ، و بلاغ من الدنيا الى الاخرة ، و فيه كمال دينكم . و ما عدل احد عن القرآن الا الى النار » (١) .

والقرآن : هو الكتاب الذى يخوض حقائق كثيرة مختلفة تمثل الجانب الآخر من اعجازه ، اذ يكشف الستار عن اسرار الخليقة ، كما يتمثل فيه الجانب الآخر من اعجازه ، و هو اعجاز الاسلوب ، و النظم ، و البلاغة ، و هكذا يخوض الإخبار عن الغيب ، و مستقبل العالم ، و ماوراء الطبيعة ، و العوالم الأُخرى التى لم تصل المعرفة اليها الا عن طريقه ، كما يتميز القرآن بالتخطيط السوى للحياة البشرية المتارجحة

---

(١) الكافى ج ١ ص ٤٣٩ .

بما فيه من معالجة النوازع الوجودية التى تنتابه في عرض هذه الحياة و طولها .

و كتاب : هذا مستواه ، و هذا محتواه ، كيف يوجد فيه ادنى اختلاف وهو وحي من الله يتحدى باياته كل بليغ و كل مبدع ، بل و كلّ عبقرى مفكر .

و حسبنا ان يعجز عن معارضته في الاسلوب ـ فضلاعن الحقائق ـ كل الاجيال المختلفة طيلة اربعة عشر قرنا . و حتى الانسان المعاصر ، الذي شهد عصر العلم والابداع انما يريد ان يستدرّ من القرآن الكريم حضارته و ثقافته ، وفتوحاته العلمية و الاجتماعية المختلفة .

و الكتاب الذى بين ابدينا يجسّد لنا كل هذه النواحى في اعجاز القرآن بالمعايير العلمية و الواقعية ، ولذلك فانى انا شد الباحثين و المحققين ان يتبينوا هذه الخطوط العلمية ، و هذه الحقائق الناصعة الاصيلة بالنظرة الدقيقة ، و الادراك النافذ.

و مؤلف هذا الكتاب هو الاستاذ المحقق الحجة الشيخ محمد اللنكرانى « الفاضل » احد الشخصيات العلمية المرموقة فى الاوساط و الحوزات .

وقد ارتشفت من مناهل علمه طيلة الايام الدراسيّة التى قضيتها في قم ، مكبّا ـ عنده ـ على دراسة الفقه و الاصول . و اذا أعتز ان اكون اصغر تلميذ له فلا اجد في نفسي من الاهلية ان ازن هذا الكتاب بميزان معرفتى او اعجابي ، الاان الباحثين و روّاد العلم هم الذين سوف يثمّنون هذا الكتاب ، وهم يتبيّنون فيه المنهج العلمى العميق ، و الاصالة والابداع .

وقد مضى على إعداد هذا الكتاب فترة من الزمن دون ان ينتهل من معينه روّاد العلم و المعرفة ، و طلاب القرآن . و في مناسبة كريمة اسعدنى الله ان احظى بلثم انامله في مدينة « يزد » وقد جرى ذكر هذا الكتاب القيّم ، فاولانى بالاطلاع عليه واجازنى بطبعه و اذاعته .

و مما يبعثني على الفخر و الاعتزاز انا اُولى بهذه الخصيصة و النعمة العظمى فاسأله تعالى ان يوفقنا ـ نحن المسلمين ـ الى ان نسترشد معارف القرآن ، و ان

نقتدى بهداه ، و ان نتبع تعاليمه و توجيهاته .

كما اسأله تعالى ان ينشر علينا لواء الدين ، و الجامعة العلمية التى تقود العالم الاسلامى الى عظمة القرآن و منعته ، والى اتباع اهل البيت الاطهار ، والتأسى بهم ، و الاخذ بسيرتهم .

و انى اذ أجد لزاماً على اناوه عن التوجيهات التى اسداها فضيلة الكاتب الاسلامى الكبير الاستاذ السيد مرتضى الحكمى : أجد لزاما على ان ازجى له الشكر على ما اضطلع به من مراجعة الكتاب و تنسيقه و الاشراف على اخراجه .

والله اسأل ان يوفقنا الى ما يحب و يرضى ، كما اسأله ان يقرن ذلك برضا امامنا الغائب ـ عجل الله تعالى فرجه ـ حامل القرآن و شريكه في الهداية والعدل و الاصلاح .

طهران : جمادى الثانية ١٣٩٦ هـ .

حسين أنصاريان

الأهداء

الى المربّى الكبير : الوالد المعظم :

والرجل الفذ الّذى لااقدر على اداء حقوقه ، ولا استطيع شكر عناياته ، وقد بالغ في تربيتى العلمية و الدينيّة ، و أجهد في تهيئة الوسائل اللاّزمة ، و كان جامعاً للفضائل المعنويّة ، و مربياً بالتربيّة القولية والعمليّة ، و حائزاً لشرف المهاجرة ، مصداقاً لقوله تعالى :

« و من يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله » .

فالمسئول منه تعالى ان يعطى اجره عليه ، و يحشره في زمرة من يحبّه من اوليائه الطاهرين ، و اصفيائه المكرمين صلوات الله عليهم اجمعين ، و ان يقدرنى على اداء بعض حقوقه ، آمين .

ولدك

المُقَدّمَة

الى فهم حقيقته ، خصوصاً مع ابتناء الدين الخالد على اساسه و اعجازه ، و توقّف الشريعة السّامية على نظامه الرفيع ، فانه ـ في هذه الحالة ـ لابدّ من الورود في بحر عميق بمقدار ميسور ، و الاستفادة منه على قدر الظرف المقدور .

و مع انّ الكتاب ـ سيّما في هذه الاعصار التى تسير قافلة البشر الى اهداف ماديّة ، و تبتنى حياتهم التى لا يرون الاّ ايّاها على اساس اقتصادى ، و اصبحت الشؤون المعنوية كانّه لا يحتاج اليها ، و القوانين الالهيّة غير معمول بها ـ قد صار هدفاً للمعاندين والمخالفين ، لانهم يرون انّ الاقتفاء بنوره ، و الخروج عن جميع الظلمات بسببه يسدّ باب السيادة الماديّة ، و يمنع عن تحقّق السّلطة ، و يوجب رقاء الفكر ، و حصول الاستضاءة ، فلابدّ لهم للوصول الى اغراضهم الفاسدة من اطفاء نوره ، و ادناء مرتبته ، و تنقيص مقامه الشامخ ، فتارة يشكون في اعجازه ، ويوردون على الناس شبهات في ذلك ، واُخرى يتمسكون بتحريفه ويثبتون تنقيصه .

و من العجب : انّ بعض من لا يطّلع على حقيقة الامر ، ويتخيل انّ البحث في هذه المباحث انما يجرى مجرى المباحث العلميّة ، التى لا يتجاوز عن البحث العلمى قد وافق معهم في هذه العقيدة الفاسدة ، غفلة عن انّ الايادى الخفية ناشرة لهذه الفكرة الخبيثة ، و باعثة على رواجها بين العوام و الجهلة ، و هدفها سلب الاعتصام بحبل الله المتين ، و ترك الاقتداء بكلام الله المبين ، و نفى وصف الاعجاز و الحجيّة عن القرآن العظيم .

فمثل هذه الجهات اوجب البحث حول الكتاب المجيد بالبحوث التى اشرت اليها . و اظنّ انه لا يبقى موقع للشبهة ـ مع المراجعة الى هذه الرسالة ـ لمن يريد استكشاف الحقيقة ، و يترك طريق الغىّ و الجهالة ، فقد بالغت على ان اجمع فيها ما يكون دليلاً على المقصود ، واجبت عن الشبهات الواردة بما هو مقبول العقول ، ومع ذلك فالنقص والخطأ فيه لو كان ، فمنشأه قصور الباع ، وعدم سعة الاطلاع ، وارجو

من القارىء الكريم ان ينظر اليها بعين الانصاف ، وان يذكّرني اذا اشرف على نقص او اشتباه .

وفي هذا الصدد اقدم جزيل الشكر الى جمع من الاصدقاء الكرام ـ الذين لهم نصيب في طبع الرّسالة و نشرها ، سيّما صديقي الاعزّ الفاضل الكامل الواعظ الشهير الشيخ حسين المعروف بـ « انصاريان » و فقّه الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل امره خيراً من ماضيه بحق اوليائه الطّاهرين .

و ابتهل اليه تعالى ان يمدّني بالتوفيق، ويلحظ عملي بعين القبول، فانّه الوليّ الحميد المجيد .

قم ـ الحوزة العلمية ـ جمادى الاولى ١٣٩٦ هـ

محمد الموحدي الفاضل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ
وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

القرآن الكريم

الفرقان ٢٥ : ٣٣

حَقيقةُ المعجزة

التصرف في قانون الاسباب
و المسببات ، شرائط
المعجزة . وجه دلالةالاعجاز
على السدق .

المعجزة ـ بحسب الاصطلاح ـ هو ما يأتي به المدّعي لمنصب من المناصب الالهيّة : من الامور الخارقة للعادة النّوعيّة ، والنواميس الطّبيعية ، والخارجة عن حدود القدرة البشريّة ، والقواعد والقوانين العلميّة ، وإن كانت دقيقة نظريّة ، والرياضات العلميّة وإن كانت نتيجة مؤثّرة ، بشرط أن يكون سالماً عن المعارضة عقيب التحدّي به ، ففي الحقيقة يعتبر في تحقّق الاعجاز الاصطلاحي الامور التّالية :

الاوّل : أن يكون الاتيان بذلك الامر المعجز مقروناً بالدعوى ، بحيث كانت الدعوى باعثة على الاتيان به ، ليكون دليلاً على صدقها ، وحجّة على ثبوتها .

الثاني: أن تكون الدعوى عبارة عن منصب من المناصب الالهيّة ، كالنبوة والسفارة ، لانه حيث لا يمكن تصديقها من طريق السّماع عن الاله ، لاستحالة ذلك ، فلا بد من المعجزة الدّالة على صدق المدّعي ، وثبوت المنصب الالهي ـ كما يأتي بيان ذلك في وجه دلالة المعجزة على صدق الآتي بها ـ وأمّا لو لم تكن الدعوى منصباً الهيّاً ، بل كانت امراً آخر كالتخصّص في علم مخصوص ـ مثلاً ـ فالدليل الذي يأتي به مدّعيه لاثبات صدقه لا يسمّى معجزة ، لعدم توقف اثباته على الاتيان بامر خارق للعادة ، بل يمكن التوسل بدليل آخر كالامتحان ونحوه ، ففي الحقيقة ، المعجزة : عبارة عن الدليل الخارق للعادة الّذي ينحصر طريق اثبات الدعوى به ولا سبيل لاثباته غيره .

الثالث : أن تكون الدعوى في نفسها ممّا يجرى فيه احتمال الصدق والكذب والاّ فلا تصل النوبة إلى المعجزة ، بل لا يتحقق الاعجاز بوجه ، ضرورة أنه مع العلم

بصدق الدعوى لا حاجة إلى اثباتها ، ومع العلم بكذبها لا معنى لدلالتها على صدق مدّعيها و إن كان البشر عاجزاً عن الاتيان بمثلها ـ فرضاً ـ وهذا لا فرق فيه بين أن يكون الكذب معلوماً من طريق العقل ، أو من سبيل النقل ، فاذا ادّعى أحد أنّه هوالله الخالق الواجب الوجود واتى بما يعجز عنه البشر ـ فرضاً ـ فذلك لا يسمّى معجزة ، لان الدّعوى في نفسها باطلة بحكم العقل ، للبراهين القطعيّة العقليّة الدّالة على استحالة ذلك ، كما أنه إذا ادّعى أحد النبوّة بعد خاتم النبيّين صلى الله عليه وآله وسلم واتى ـ فرضاً ـ بما يخرق نواميس الطبيعة والقوانين الجارية فذلك لا يسمّى معجزة بالاضافة إلى المسلم الّذي لا يرتاب في صحة اعتقاده ونبوّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم لانّه كما ثبتت نبوّته كذلك ثبتت خاتميّته بالادلّة القاطعة النقليّة ، فالمعتبر في تحقق المعجزة ـ اصطلاحاً ـ كون الدعوى محتملةً لكل من الصّدق والكذب .

ومن ذلك يظهر : انّ المعجزات المتعدّدة لمدّع واحد إنّما يكون اتصافها بالاعجاز بلحاظ الافراد المتعددة ، فكلّ معجزة إنّما يكون اعجازها بالاضافة إلى من كانت تلك المعجزة دليلاً عنده على صدق المدّعى ، والاّ فلو كان صدق دعواه ـ عنده ـ ثابتاً بالمعجزة السّابقة بحيث لا يكون هذا الشخص في ريب وشك أصلاً ، فلا تكون المعجزة اللاحقة معجزة بالاضافة إليه بوجه ، فاتصاف اللاّحقة بهذا الوصف إنّما هو لاجل تأثيرها في هداية غيره ، وخروج ذلك الغير من الشك إلى اليقين لاجلها ، وبعبارة اخرى إنّما يكون اتصافها بالاعجاز عند الغير لا عند هذا الشخص .

الرّابع : كون ذلك الامر خارقاً للعادة الطّبيعية ، وخارجاً عن حدود القدرة البشرية ، وفيه اشارة إلى أن المعجزة تستحيل أن تكون خارقة للقواعد العقليّة ، وهو كذلك ضرورة أن القواعد العقلية غير قابلة للانخرام ، كيف والاّ لا يحصل لنا القطع بشيء من النتائج ، ولا بحقيقة من الحقائق ، فان حصول القطع من القياس المركب من الصغرى والكبرى ـ بما هو نتيجته ـ إنّما يتفرع على ثبوت القاعدة العقلية الراجعة إلى امتناع اجتماع النقيضين ، ضرورة انحصول العلم بحدوث العالم

ـ مثلاً ـ من القياس المركّب من : « العالم متغير وكل متغير حادث » إنّما يتوقف على استحالة اتصاف العالم بوجود الحدوث وعدمه معاً ، ضرورة أنه بدونها لا يحصل القطع بالحدوث في مقابل العدم ، كما هو غير خفي .

وكذلك العلم بوجود الباري ـ جلّت عظمته ـ من طريق البراهين الساطعة القاطعة ، الدالة على وجوده انّما يتوقف على استحالة كون شيء متصفاً بالوجود والعدم معاً في أن واحد ، وامتناع عروض كلا الامرين في زمان فارد ، بداهة أنه بدونها لا مجال لحصول القطع بالوجود في مقابل العدم ، كما هو ظاهر .

فالقواعد العقليّة خصوصاً قاعدة امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما ، الّتي إليها ترجع سائر القواعد ، وعليها يبتني جميع العلوم والمعارف ، بعيدة عن عالم الانخراق والانخرام بمراحل لا يمكن طيّها أصلاً .

ويدلّ على ما ذكرنا من استحالة كون المعجزة خارقة للقواعد العقليّة في خصوص المقام : أن الغرض من الاتيان بالمعجزة اثبات دعوى المدّعي واستكشاف صدقه في ثبوت المنصب الالهي ، فاذا فرضنا امكان تصرّف المعجزة في القواعد العقليّة وانخرامها بها ، لا يحصل الغرض المقصود منها ، فان دلالتها على صدق مدّعي النبوّة ـ مثلاً ـ انّما تتمّ على تقدير استحالة اتّصاف شخص واحد في زمان واحد بالنبوّة وجوداً وعدماً ، والاّ فلا مانع من ثبوت هذا الاتصاف ، وتحقق كلا الامرين ، فلا يترتب عليها الغاية من الاتيان بها ، والغرض المقصود في البين ، كما لا يخفى .

وعلى ماذكرنا فالمعجزة ما يكون خارقاً للعادة الطبيعيّة ، الّتي يكون البشر عاجزاً عن التخلف عنها ، الاّ أن يكون مرتبطاً بمنبع القدرة المطلقة المتعلقة بكل شيء ، ومنه يظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة ، وكذا بينها وبين ما يتحقق من المرتاضين ، الذين حصلت لهم القدرة لاجل الرياضة ـ على اختلاف أنواعها وتشعّب صورها ـ على الاتيان بما يعجز عنه من لم تحصل له هذه المقدمات ، فان ابتناء مثل ذلك على قواعد علميّة ، أو أعمال رياضية توجب خروجه عن دائرة المعجزة ، الّتي ليس لها

ظهيرالاّ القدرة الكاملة التّامّة الالهيّة ، وهكذا الا بداعات الصّناعيّة ، والاختراعات المتنوّعة : والكشفيّات المتعددة من الطبيّة وغيرها من الحوادث المختلفة العاجزة عنها الطبيعة البشرية ، قبل تحصيل القواعد العلمية الّتي تترتب عليها هذه النتائج ، وإن كان الترتب امراً خفيّاً يحتاج إلى الدّقة والاستنباط ، فان جميع ذلك ليس مما يعجز عنه البشر ، ولا خارقاً لنا موس الطبيعة أصلاً .

نعم : يبقى الكلام بعد وضوح الفرق بين المعجزة وغيرها بحسب الواقع ومقام الثبوت ، فان الأولى خارجة عن القدرة البشريّة بشؤونها المختلفة ، والثانية تتوقف على مبادي ومقدمات يقدر على الاتيان بها كل من يحصل له العلم بها والاطلاع عليها ـ في تشخيص المعجزة عن غيرها ـ بحسب مقام الاثبات ، وفي الحقيقة في طريق تعيين المعجزة عمّا يشابهها صورة ، وأنه هل هنا امارة مميّزة و علامة مشخصّة ام لا ؟ .

والظاهر : أن الأمارة الّتي يمكن أن تكون معيّنة عبارة عن ان المعجزة لاتكون محدودة من جهة الزمان والمكان ، و كذا من سائر الجهات كالآلات ونحوها ، حيث أن أصلها القدرة الازليّة العامّة غير المحدودة بشيء ، وهذا بخلاف مثل السّحر والاعمال الّتي هي نتائج الرّياضات ، فانها ـ لا محالة ـ محدودة من جهة من الجهات ولا يمكن التعدّي عن تلك الجهة ، فالرياضة الّتي نتيجتها التصرف في المتحرك وامكانه ـ مثلاً ـ لا يمكن أن ترتب عليها نتيجة اخرى ، والسّحر الذي يتوقف على آلة مخصوصة ـ مثلاً ـ لا يمكن أن تتحقق من غير طريق تلك الآلة ، وهكذا ، فالمحدودية علامة عدم الاعجاز .

مضافاً إلى أن الاغراض الباعثة على الاتيان مختلفة ، بداهة أن النبيّ الواقعي لا يكون له غرض الاّ ما يتعلّق بالامور المعنويّة ، والجهات النّفسانيّة ، والسّير بالناس في المسير الكمالي المتكفل لسعادتهم .

وأمّا النبيّ الكاذب فلا تكون استفادته من المعجزة الاّ الجهات الراجعة إلى شخصه من الامور الماديّة ، كالشهرة والجاه والمال واشباهها ، فكيفية الاستفادة من

المعجزة من علائم كونها معجزة أم لا ، كما هو واضح .

الخامس : أن يكون الاتيان بذلك الامر مقروناً بالتحدّي الراجع إلى دعوة الناس إلى الاتيان بمثله ان استطاعوا ، ليعلم بذلك :

أوّلاً ـ غرض المدّعى الآتى بالمعجزة ، وأن الغاية المقصودة من الاتيان بها تعجيز الناس ، واثبات عجزهم من طريق لايمكنهم التخلص عنه ، ولا الاشكال عليه .

وثانياً ـ أن عدم الاتيان بمثله لم يكن لاجل عدم تحدّيهم للاتيان ، وعدم ورودهم في هذا الوادي ، والاّ فكان من الممكن الاتيان بمثله ، ضرورة أن التحدّي الراجع إلى تعجيز الناس الذي يترتب عليه أحكام وآثار عظيمة من لزوم الاطاعة للمدّعي ، وتصديق ما يدعيه ، ويأتى به من القوانين والحدود ، والتسليم في مقابلها يوجب ـ بحسب الطبع البشري والجبلة الانسانية ـ تحريكهم إلى الاتيان بمثله ، لئلاّ يسجّل عجزهم ويثبت تصورهم ، وعليه فالعجز عقيب التحدى لا ينطبق عليه عنوان غير نفس هذا العنوان ، ولا يقبل مجملاً غير ذلك ولا يمكن أن يتلبّس بلباس آخر ولا تعقل موازاته بالاغراض الفاسدة ، والعناد والتعصب القبيح .

السادس : ان يكون سالما عن المعارضة ، ضرورة ان مع الابتلاء بالمعارضة بالمثل لاوجه لدلالته على صدق المدعى و لزوم التصديق ، لانّه إن كان المعارض ـ بالكسر ـ قد حصّل القدرة من طريق السّحر و الرياضة ـ مثلاً ـ فذلك كاشف عن كون المعارض ـ بالفتح ـ قدأتى بما هو خارق للعادة و الناموس الطبيعي ـ وقد مرّ اعتباره في تحقق الاعجاز الاصطلاحي بلاارتياب ـ وإن كان المعارض قد اقدره الله تبارك و تعالى على ذلك لابطال دعوى المدّعى فلا يبقى ـ حينئذٍ ـ وجه لدلالة معجزه على صدقه أصلاً .

وبالجملة: مع الابتلاء بالمعارضة يعلم كذب المدعى في دعوى النبوّة ، إمّا لاجل عدم كون معجزته خارقة للعادة الطبيعية ، وإمّا لاجل كون الفرض من اقدار المعارض ابطال دعواه ، إذ لا يتصوّر غير هذين الفرضين فرض ثالث أصلاً ، كما لا يخفى .

السّابع : لزوم التطبيق ، بمعنى ان يكون الامر الخارق للعادة ، الذي يأتى

به المدّعى للنّبوة و السّفارة كان وقوعه بيده بمقتضى ارادته و غرضه ، بمعنى تطابق قوله وعمله ، فاذا تخالف لايتحقق الاعجاز بحسب الاصطلاح ، كما حكي انمسيلمة الكذاب تفل في بئر قليلة الماء ليكثر ماؤها فغار جميع ما فيها من الماء ، و انّه أمرّ يده على رؤوس صبيان بنى حنيفة و حنكهم فاصاب القرع كل صبىّ مسح رأسه ، و لثغ كلّ صبىّ مسح حنكه ، و ان شئت فسمّ هذه : المعجزة الدالة على الكذب ، لانهاجرى الله تعالى هذا الامر بيده لا بطال دعواه ، و اثبات كذبه ، و هداية النّاس الى ذلك .

بقى الكلام : في حقيقة المعجزة في امر ، و هوانّ الاعجاز هل هو تصرّف في قانون الاسباب و المسببات العاديّة ، و راجع الى تخصيص مثل : « ابى الله ان يجرى الامور الاّ باسبابها » او انه لا يرجع الى التصرف في ذلك القانون ، و لا يستلزم التخصيص في مثل تلك العبارة الآبية بظاهرها عن التخصيص ، بل التصرف انّما هو من جهة الزمان ، و الغاء التدريج و التدرج بحسبه ، فمرجع الاعجاز في مثل جعل الشجر اليابس خضراً ـ في الفصل الذي لا يقع فيه هذا التبدل و التغير عادة من الفصول الاربعة السنوية ـ الى تحصيل ما يحتاج اليه الشجر في الاخضرار من حرارة الشمس و الهواء و الماء ، وما يستفيده من الارض في آن واحد ، لاالى استغنائه عن ذلك رأساً ؟ الظاهر هو الوجه الثاني و ان كان لايترتب على هذا البحث ثمرة كثيرة مهمة .

نعم : يظهر مما استظهرناه الجواب عمّا استند اليه الماديّون في دعواهم انكار المعجزة ، من ان المعجزة الراجعة الى الاتيان بما يخرق العادة يوجب انخرام اصل « العليّة و المعلوليّة» و الخدشة في هذه القاعدة المسلمة في العلوم الطبيعية ، و في العلم الاعلي و الفلسفة ، فان ابتنائهما على قانون العليّة مما لا يكاد يخفى ، و لا يمكن للعقل ايضاً انكاره فان افتقار الممكن ـ في مقابل الواجب والممتنع ـ الى العلّة بديهى لانه حيث لايكون في ذاته اقتضاء الوجود والعدم ، بل يكون متساوى النسبة اليهما،

كما هو معنى الامكان ، فترجيح احد الامرين لا يمكن الاّ بعد وجود مرجح في البين ، يكون ذلك المرجح خارجاً عن ذات الممكن و ماهيّته ، و ذلك المرجح انّما هي العلّة التي تؤثر في احد الطرفين ، وتخرج الممكن عن حدّ التساوى .

و حينئذ يقال في المقام : ان المعجزة كما انها خارقة للعادة الطبيعية كذلك خارمة لهذه القاعدة العقلية المشتهرة بقانون العلية والمعلولية ، وموجبة لوقوع التخصيص فيها ، و حيث انّها غير قابلة للتخصيص فلا محيص عن انكارها كـلّاً و نفيها رأساً .

و الجواب :

اوّلاً : ان ما تقتضيه القاعدة المسلّمة انّما هو مجرد افتقار الممكن الى العلّة المرّجحة ، و امّا ان تلك العلّة لابد وان تكون طبيعيّة ماديّة فهو امر خارج عن مقتضي تلك القاعدة ، والقائلون بثبوت الاعجاز لاينكرون القاعدة اصلاً ، بل غرضهم ان العلّة المرجحة امر خارج عن ادراك البشر و قدرته ، فالمعجزة لا تنافي القاعدة اصلاً ، و بعبارة اخرى تكون العلّة امراً غير طبيعى مرتبطاً بالقدرة الكاملة الالهيّة غير المحدودة .

وثانياً: قد عرفت انّه لامانع من الالتزام بثبوت العلّة الطبيعيّة في باب المعجزة، و خرق العادة انّما هو بلحاظ الغاء التدريج و التدرج ، و في الحقيقة خروجها عن حدود القدرة البشريّة انّما هو بلحاظ هذا الالغاء بحسب الزمان ، لا بلحاظ قطعها عن الارتباط بالعلّة الطبيعية ـ كما عرفت في مثال جعل الشجر اليابس خضراً ـ فتدبّر جيّداً .

ثم انه ربما يستدلّ ببعض الآيات القرآنية على انه لا يلزم على النّبي الاتيان بالمعجزة و ترتيب الاثر على قول من يطلبها ، وهي قوله تعالى في سورة بني اسرائيل: **وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً .. قل سبحان ربى هل كنت الا بشراً رسولا »** فانها ظاهرة في انه بعد تعليقهم الايمان على الاتيان بالمعجز

لم يأت النبيّ بما هو مطلوبهم ، بل اظهر العجز بلسان كونه بشراً رسولاً ، فمنها يستفاد عدم لزوم اقتران دعوى النبوة بما هو معجزة .

و الجواب :

امّا اوّلاً : فان افتقار النبى في دعوى النبوة و صدقها الى الاتيان بالمعجزمن المسلمات العقلية الّتي لا يشوبها ريب ، ضرورة انه مع عدم الافتقار لا يبقى افتراق بين النبّى الصادق و النّبى الكاذب ، ولا يكون للاوّل مزية و فضيلة اصلاً ، وحينئذ فان فرض دلالة الآ يةعلى خلافه ، وانه لاحاجة الى الاعجاز مع فرض صدقالمدّعى ، فاللازم تأويلها كما هو الشأن في غيرها من الايات الظاهرة في خلاف ما هو المسلّم عند العقل ، كقوله تعالى : في سورة الفجر: « و جاء ربّك » .

و امّا ثانياً : فان الاتيان بالمعجز لامعنى لان يكون تابعاً لطلب الناس وهوى انفسهم، بحيث تكون خصوصياتهراجعة الى تعيين الشاكواختياره ، ضرورة ان المعجزة امر الهى لا يكون للنبى فيه ارادة واختيار ، بل كان بارادة اللهتعالى على انّه لامعنى لطلب معجزة مخصوصة بعد الاتيان بما هومعجزة حقيقة ، و ظاهر الآيات المذكورة ان طلبهم من النّبى تلك الامور المذكورة فيهاكان بعد الاتيان بالقرآن الذى هو اعظم المعجزات . و سيأتى - انشاء الله تعالى - انّه لا يختص وصف الاعجاز بمجموع القرآن ، بل يكون كل سورة من سوره الطويلة و القصيرة واجدة لهذا الوصف ، و حينئذ فالطلب منهم دليل على عدم كونهمبصدد الاهتداء ، بل على لجاجهم وعنادهم، و تعصبهم القبيح ، فانهلاوجهبعد الاتيانبالمعجزة لطلبمعجزةاخرى ، مع فرض كون الشخص بصدد الاهتداء و تبعيّة النبى الصادق .

و امّا ثالثاً : فغير خفّى على الناظر في الآيات ان ما كانوا يطلبونه لم يكن معجزة بوجه ، إمّا لكونه من الامور الموافقة للعادة الطّبيعية ، كفجر الينبوع من الارض ، و ثبوت بيت من الزخزف له و مثلهما ، و إمّا لكونه منافياً لغرض الاعجاز كسقوط السماء الموجب لهلاك طالب المعجزة ، وإمّا لكونه مستحيلاً عقلاً ،كالاتيان

بالله من السّماء بعنوان الشّهادة ولاجلها . وقد مرّ أنّ المعجزة لاتبلغ حدّ التصرف في المستحيلات العقليّة لعدم قابليّتها للانخرام بوجه .

و امّا رابعاً: فهذا القرآن الكريم يصرّح في غير موضع بثبوت المعجزة للانبياء السّالفين كموسى و عيسى و غيرهما و ان تصديقهم كان لاجل الاتيان بها وعليه فهل يمكن ان يقال بدلالته على عدم الافتقار الى المعجزة او بدلالته على كذب المعجزات السّالفة . نعوذ بالله من الضّلالة و الخروج عن دائرة الهداية .

وجه دلالة الاعجاز على الصدق

الظاهر: ان الوجه في دلالة الاعجاز على صدق مدّعى النبوّة ليس الاّ قبح الاغراء بالجهل على الحكيم على الاطلاق، فانه حيث لايمكن التصديق بنبّى من غير جهة الاعجاز، ضرورة انحصار الطريق العقلائى بذلك، مع ان النبوّة والسّفارة من المناصب الالهيّة التّى ليس فوقها منصب، و من هذه الجهة يكثر المدّعي لها، و الطالب للوصول اليها، فاذا صدر منه امر خارق للعادة الطبيعيّة، العاجزة عنه الطبيعة البشريّة، فان كان كاذبا في نفس الامر، و مع ذلك لم يبطله الله تعالى، و المفروض انه ليس للناس طريق الى ابطاله من التمسّك بالمعارضة، فهو لا ينطبق عليه عنوان من ناحية الله، الاّ عنوان الاغراء بالجهل القبيح في حقّه، و لكن ذلك انّما يتوقف على القول بالتحسين و التقبيح العقليين، كما عليه من عدى الاشاعرة، و امّا بناء على مسلكهم الفاسد من انكار الحسن و القبح رأسا فلاطريق الى تصديق النّبي من ناحية المعجزة اصلاً.

وما يقال: من ان فرض المعجزة ملازم لكونها من الله سبحانه، ولا حاجة فيه الى القول بالحسن والقبح العقليّين، لان المعجزة مفروض انها خارجة عن حدود القدرة البشريّة فلامناص عن كونها من الله سبحانه:

مدفوع: فانّه ليس البحث في الاتصاف بالاعجاز، حتّى يقال ان فرضه ملازم لكونه من الله سبحانه، بل البحث ـ بعد الفراغ عن كونه معجزة ـ في دلالة الاعجاز على صدق مدّعى النبوّة في دعواها، فمن الممكن انّ الاقدار من الله لم يكن لاجل كونه نبيّا، بل لغرض آخر، فمجرد كون المعجزة من الله لايستلزم الصدّق، الاّ مع ضميمة ماذكرنا من لزوم الاغراء بالجهل القبيح، ومع انكار القبح والحسن ـ كما

هو المفروض ـ ينسدّ هذا الباب ، ولا يبقى مجال للتصديق من ناحية الاعجاز.

وما حكي عن بعض الاشاعرة من جريان عادة الله على صدور ما يخرق العادة ، و ناموس الطبيعة بيد النبّي فقط ، يدفعه ان العلم بذلك من غير طريق النبيّ كيف يمكن ان يحصل ، والمفروض ان الشك في اصل نبوّته ، مضافاالى انّه لادليل على لزوم الالتزام بهذه العادة ، مع انكار القبح رأسا .

إعجاز القرآن

القرآن معجزة خالدة . لايختص اعجاز القرآن بوجه خاص . التحدى بمن انزل عليه القرآن ، التحدى بعدم الاختلاف والسلامة والاستقامة. التحدّى بانه تبيان كلّ شيء . التحدّي بالاخبار بالغيب . التحدي بالبلاغة . القرآن ومعارفه الاعتقادية القرآن وقوانينه الشريعية . القرآن واسرار الخلقة .

ليس في الكتاب العزيز مايدل بظاهره على توصيفه بالاعجاز الاصطلاحي بهذه اللفظة ، بل وقع فيه التحدّى به ، الّذي هو الركن الاعظم للمعجزة ، وتتقوّم به حقيقتها ، والايات الدالة على التحدى بمجموع القرآن أو ببعضه لا تتجاوز عن عدّة :

اوّلها : الآية الكريمة الواردة في سورة الاسراء : **« قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ٨٨ »** .

والظاهر : من الكريمة الإخبار عن عدم الاتيان بمثل القرآن ، لاجل عدم تعلّق قدرتهم به ، وأن القرآن يشتمل على خصوصيات ومزايا من جهة اللفظ والمعنى لا يكاد يقدر عليها الانس والجن ، وان اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً ، فاتصاف القرآن بأنه معجز إنّما هو من جهة الخصوصية الموجودة في نفسه ، البالغ بتلك الخصوصية حدّاً يعجز البشر عن الاتيان بمثله .

وعليه: فماذهب إليه من وصف بأنه شيطان المتكلمين من القول بالصّرف في اعجاز القرآن ، وان الله صرف الناس عن الاتيان بمثله مع ثبوت وصف القدرة لهم ، وتوّفر دواعيهم عليه : مناف لما هو ظاهر الآية الشريفة ، المعتضد بما هو المرتكز في اذهان المتشرعة من بلوغ القرآن علوّاً وارتفاعاً إلى حدّ لا تصل إليه ايدى النّاس ، ولا محيص لهم الاّ الاعتراف بالعجز والقصور والخضوع لديه :

فهذا القول باطل من أصله ، وان استصوبه الفخر الرازي في تفسيره ، واختارة

ـ خصوصاً ـ بالاضافة إلى السّور القصيرة ، كسورتي العصر والكوثر زاعماً ان دعوى خروج الاتيان بامثال هذه السّور عن مقدور البشر مكابرة ، والاقدام على امثال هذه المكابرات ممّا يطرق التّهمة إلى الدّين . وسيأتي البحث معه في اتصاف السّور القصيرة بالاعجاز .

وثانيها : ما ورد في سورة يونس من قوله تعالى : **« ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ٣٨»** .

و ثالثها : ما ورد في سورة هود من قوله تعالى : **« ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم الا مسلمون ١٣ ، ١٤ »** .

وهذه السّور الثلاث على ما رواه الجمهور نزلت بمكّة متتابعات ، وفي رواية عن ابن عباس ان سورة يونس مدنيّة ، والرواية الاخرى عنه الموافقة لقول الجمهور ولاسلوبها ، فانّه اسلوب السّور المكّية .

وهاهنا اشكال : وهوان الترتيب الطبيعي في باب التحدّي يقتضي التحدّي أوّلاً بالقرآن بجملته ، ثمّ بعشر سور مثله ، ثمّ بسورة واحدة مثله ، مع أنه على رواية الجمهور وقع التحدّي بالعشر متأخراً عن التحدّي بسورة واحدة ، نعم لا مجال لهذا الاشكال بناء على احدى روايتي ابن عباس من كون سورة يونس بتمامها مدنيّة .

وحكي عن بعض في مقام التفصي عن هذا الاشكال أن الترتيب بين السّورة ونزول بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السّور ، فكم من آية مكّية موضوعة في سورة مدنيّة وبالعكس ، فمن الجائز ـ حينئذ ـ ان تكون آيات التحدّي من هذا القبيل ، بأن تكون آية التحدّي بعشر سور نازلة بعد آية التحدّي بالقرآن في جملته ، وقبل آية التحدّي بسورة واحدة ، بل جعل الفخر الرازي في تفسيره مقتضى

النظم والترتيب الطبيعي قرينة على هذا التقديم والتأخير.

ويرد على هذا البعض: ان مجرد الاحتمال لا يحسم مادة الاشكال، وعلى الفخر ان صيرورة ذلك قرينة إنّما تتّم على تقدير عدم امكان التوجيه بما لا يخالف الترتيب الطبيعي، وهو لم يثبت بعد.

وحكي عن بعض آخر في مقام الجواب عن أصل الاشكال ما حاصله ـ على ما لخصّه بعض من مفسّري العصر ـ أن القرآن الكريم معجز في جميع ما يتضمنه من المعارف، والاخلاق، والاحكام، والقصص وغيرها، وينعت به من الفصاحة والبلاغة وانتفاء الاختلاف، وإنّما تظهر صحة المعارضة والاتيان بالمثل عند اتيان عدة من السّور يظهر به ارتفاع الاختلاف، وخاصّة من بين القصص المودعة فيها مع سائر الجهات، كالفصاحة والبلاغة والمعارف وغيرها، وانّما يتم ذلك باتيان امثال السّور الطويلة التي تشتمل على جميع الشوؤن المذكورة، وتتضمّن المعرفة والقصّة والحجّة وغير ذلك، كسورتي الاعراف والانعام.

والتي نزلت من السّور الطويلة القرآنية ممّا يشتمل على جميع الفنون المذكورة قبل سورة هود ـ على ما ورد في الرّواية ـ هي سورة الاعراف، وسورة يونس، وسورة مريم، وسورة طه، وسورة الشعراء، وسورة النمل، وسورة القصص، وسورة القمر، وسورة ص، فهذه تسع من السّور عاشرتها سورة هود وهذا هو الوجه في التحدّي بامرهم ان يأتوا بعشر سور مثله مفتريات.

واُورد عليه ـ مضافاً إلى عدم ثبوت الرواية التي عوّل عليها ـ بان ظاهر الاية ان رميهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالافتراء قول تقولوه بالنّسبة إلى جميع السّور القرآنية، طويلتها وقصيرتها، فمن الواجب ان يجابوا بما يحسم مادة الشبهة بالنّسبة إلى كل سورة قرآنية، لا خصوص الاتيان بعشر سور طويلة جامعة للفنون القرآنية، مع ان الضمير في «مثله» الواقع في الاية الشريفة ان كان راجعاً إلى القرآن ـ كما هو ظاهر هذا القائل ـ افاد التحدّي باتيان عشر سور مفتريات مثله مطلقا، سواء في

ذلك الطوال والقصار ، فتخصيص التحدّى بعشر سور طويلة جامعة : تقييد من غير مقيّد ، وإن كان عائداً إلى سورة هود كان مستبشعاً من القول ، خصوصاً بعد عدم اختصاص الرّمى بالافتراء بسورة هود ، لانه كيف يستقيم في مقام الجواب عن الرّمى بان مثل سورة الكوثر من الافتراء ان يقال : ائتوا بعشر سور مفتريات مثل سورة هود كما هو واضح .

وقد تفصى عن هذا الاشكال بعض الاعاظم في تفسيره الكبير المعروف بـ « الميزان في تفسير القرآن » بكلام طويل يرجع حاصله إلى : « ان كل واحدة من آيات التحدّى تؤم غرضاً خاصاً في التحدّي ، لان جهات القرآن وما به تتقوّم حقيقته وهو كتاب الهي ـ مضافاً إلى ما في لفظه من الفصاحة ، وفي نظمه من البلاغة انما ترجع إلى معانيه ومقاصده ، لا ما يقصده علماء البلاغة من قولهم : أن البلاغة من صفات المعنى . لانهم يعنون به المفاهيم من جهة ترتبها الطبيعي في الذهن ، من دون فرق بين الصدق والكذب والهزل والفحش وما جرى مجراها ، بل المراد من المعنى ما يصفه تعالى بانه كتاب حكيم ، ونور مبين ، وقرآن عظيم ، وهاد يهدى إلى الحق ، وإلى طريق مستقيم ، ومايضاهي هذه التعبيرات ، وهذا هو الذي يصح ان يتحدّي به بمثل قوله : « فليأتوا بحديث مثله » فانّا لا نسمّى الكلام حديثاً الاّ إذا اشتمل على غرض هامّ يتحدث به ، وكذا قوله : « فأتوا بسورة مثله » فانّ الله لا يسمّى جماعة من آيات كتابه وإن كانت ذات عدد سورة الاّ إذا اشتملت على فرض الهي بها تتميّز عن غيرها ، ولو لا ذلك لم يتمّ التحدّي بالايات القرآنيّة ، وكان للخصم ان يختار من مفردات الايات عدداً ذا كثرة ، ثم يقابل كلاً منها بمايناظرها من الكلام العربي من غير ان يضمن ارتباط بعضها ببعض ، فالذي كلّف به الخصم في هذه التحدّيات هو أن يأتى بكلام يماثل القرآن ، مضافاً إلى بلاغة لفظه في بيان بعض المقاصد الالهيّة .

والكلام الالهي ـ مع ما تحدّى به في آيات التحدّى ـ يختلف بحسب ما

يظهر من خاصّته ، فمجموع القرآن الكريم يختص بانه كتاب فيه يحتاج إليه نوع الانسان إلى يوم القيامة من معارف اصلية ، واخلاق كريمة ، وأحكام فرعيَة ، والسورة من القرآن تختصّ ببيان جامع لغرض من الاغراض الالهيّة ، وهذه خاصّة غير الخاصة التي يختص بها مجموع القرآن الكريم ، والعدّة من السّور كالعشر والعشرين منها تختص بخاصة اُخرى ، وهي بيان فنون من المقاصد والاغراض والتنوع فيها ، فانها ابعد من احتمال الاتّفاق » .

إلى أن قال : « إذا تبين ما ذكرنا ظهر أن من الجائز أن يكون التحدّي بمثل قوله : « قل لئن اجتمعت الانس والجن » الاية وارداً مورد التحدّي بجميع القرآن لما جمع فيه من الاغراض الالهيّة ، ويختصّ بانه جامع لعامّة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة ، وقوله : « قل فأتوا بسورة مثله » لما فيها من الخاصة الظاهرة وهي أن فيها بيان غرض تامّ جامع من اغراض الهدى الالهي بياناً فصلاً من غير هزل ، وقوله : « قل فأتوا بعشر سور » تحدّياً بعشر من السّور القرآنيّة لما في ذلك من التفنن في البيان ، والتنوع في الاغراض من جهة الكثرة . والعشرة من ألفاظ الكثرة كالمأة والالف ، قال تعالى : « يودّ أحدهم لو يعمر ألف سنة » .

إلى أن قال : « وأمّا قوله : « فليأتوا بحديث مثله » فكأنّه تحدّ بما يعمّ التحدّيات الثلاثة السّابقة ، فان الحديث يعم السورة والعشر سور والقرآن كله ، فهو تحدّ بمطلق الخاصة القرآنية وهو ظاهر » .

ويرد عليه : ان ما افاده وحقّقه وإن كان في نفسه تامّاً لا ينبغي الارتياب فيه الاّ أنه يصلح وجهاً لاصل التحدّي بالواحد والكثير ، والتفنن والتنوع في هذا المقام وأمّا التحدّي بالعشر بعد الواحد ، المخالف للترتيب الطبيعي الذي يبتني عليه الاشكال ، فما ذكره لا يصلح وجهاً له ، ضرورة أنه بعد التحدّي بالواحد بما فيه من الخاصّة الظاهرة الراجعة إلى غرض تام جامع من الاغراض الالهيّة ، كيف تصل النوبة إلى التحدّي بما يتضمن التفنن في البيان والتنوع في الاغراض ، فان العاجز

من الاتيان بمافيه غرض واحد جامع كيف يتصوران يقدر على مافيه اغراض كثيرة متنوّعة بداهة ان التنوع فرع الواحد ، فمجرد اختلاف الغرض في باب التحدّى ، وكون كل واحدة من الايات الواردة في ذلك الباب ـ مترتباً عليها غرض خاص في مقام التحدّى ـ لايوجب تصحيح الترتيب والنظم الطبيعى ، اترى ان هذا الذى افاده يسوّغ ان يكون التحدّى بمجموع القران متأخراً عن التحدّى بسورة واحدة ، مع ان الغرض مختلف ، فانقدح ان مجرد الاختلاف لايحسم مادة الاشكال ، وان التحدّى بالعشر بعد الواحدة لايكاد يمكن توجيهه بماذكر .

ويمكن ان يقال في مقام التفصى عن الاشكال : ان تقييد العشر بكونها مفتريات ، الوارد في هذه الاية فقط يوجب الانطباق على مايوافق النظم الطّبيعى .

توضيح ذلك : ان الافتراء المدلول عليه بقوله : « مفتريات » يغاير الافتراء الواقع في صدر الاية في قوله : « ام يقولون افتراه » فان الافتراء هناك افتراء بحسب نظر المدّعى ، ولايقبله الطرف الآخر بوجه ، وفي الحقيقة يكون الافتراء المدعى افتراءً واقعياً غير مطابق للواقع بوجه ، ولكن الافتراء هنا افتراء مقبول للطرفين ، والغرض ـ والله اعلم ـ ان اتصاف القرآن بالاعجاز وان كان ركنه الذى يتقوم به انّما هى المقاصد الالهية ، والاغراض الرّبوبية ، التى يشتمل عليها الفاظه المقدسة ، وعباراته الشريفة ، الاّ انه لاينحصر بذلك ، بل لوفرض كون المطالب غير واقعية والقصص كاذبة لكان البشر عاجزاً عن التعبير بمثل تلك الالفاظ ، مع النظم الخاص ، والاسلوب المخصوص .

ففى الحقيقة: يكون التحدّى في هذه الاية ـ بعد الاغماض عن علوّ المطالب ، وسموّ المعانى ، وصدق القصص ، وواقعيّة المفاهيم ـ بخلاف التحدّى الواقع في الاية الكريمة في سورة يونس ، بالاتيان بسورة مثل سور القرآن ، فان ظاهره المماثلة من جهة المزايا الراجعة الى المعنى والخصوصيات ، المشتملة عليها الالفاظ معاً .

نعم : يبقى الكلام ـ بعد ظهور عدم كون المراد بالعشرة الاالكثرة لاالعدد

الخاص - في حكمة العناية بالكثرة ، ولعلّها عبارة عن التنبيه على اشتمال الكتاب العزيز على خصوصية مفقودة في غيره ، ولايكاد يقدر عليها البشر ، وان بلغ مابلغ ، وهي الاتيان بقصة واحدة باساليب متعددة وتعبيرات مختلفة متساوية من حيث الوقوع في اعلى مرتبة البلاغة ، وبذلك ترتفع الشبهة التي يمكن ان يخطر بالبال ، بل بعض الناس اوردها على الاعجاز بالبلاغة والاسلوب ، وهي ان الجملة اوالسّورة المشتملة على القصّة يمكن التعبير عنها بعبارات مختلفة تؤدّي المعنى ، ولابدان تكون عبارة منها ينتهي اليها حسن البيان ، مع السلامة من كل عيب لفظي ، اومعنوي ، فمن سبق الى هذه العبارة اعجز غيره عن الاتيان بمثلها ، لأنّ تأليف الكلام في اللغة لايحتمل ذلك ، ولكن القرآن عبّر عن بعض المعاني وبعض القصص بعبارات مختلفة الاسلوب والنظم ، من مختصر ومطول ، والتحدّي في مثله لا يظهر في قصّة مخترعة مفتراة ، بل لابدمن التعدد الذي يظهر فيه التعبير عن المعنى الواحد والقصّة الواحدة باساليب مختلفة وتراكيب متعدّدة .

ومن الايات الدالة على التحدّي قوله تعالى في سورة طور المكية :

ام يقولون تقوله بل لايؤمنون فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين ٣٣ ، ٣٤ » .

والظاهر: انّها ناظرة الى التحدّي بمجموع القرآن ، لان المنساق من «الحديث» في مثل هذه الموارد هو الكتاب الكامل الجامع ، ويؤيّده توصيفه بالمثل المضاف الى القرآن الظاهر في مجموعه .

ولو تنزّلنا عن ذلك فثبوت الاطلاق له بحيث يشمل مادون سورة واحدة ، كجملة ونحوها في غاية الاشكال وان كان مقتضى ماحكيناه عن المفسّر المتقدم ذلك ، الاّ انه يبعدّه - مضافاً الى بعده في نفسه - فانّ جملة واحدة من القرآن مشتملة على معنى ومقصود ، كيف يكون البشر عاجزاً عن الاتيان بمثلها .

وقدعرفت ان بعض المفسرين انكر كون بعض السور كذلك ، وان استظهرنا

من الكتاب خلافه ـ ان التحدى بسورة واحدة بعد ذلك ، كما وقع في سورة البقرة المدنية لايبقي على هذا الفرض له مجال ، فالانصاف ان تعميم « الحديث » بحيث يشمل مادون سورة واحدة مما لا يرتضيه الذوق السّليم ، ولايقتضيه التأمل في آيات التحدّى في القران الكريم .

و منها : قوله تعالى فى سورة البقرة المدنية :

« وان كنتم فى ريب ممانزلنا على عبدنافأتوا بسورة منمثله وادعوا شهدائكم من دونالله ان كنتم صادقين ٢٣ » .

واحتمل في ضمير «مثله» ان يكون راجعاً الى «ما» الموصولة في قوله : « مما نزّلنا » وان يكون عائداً الى العبد الذى هوالرسول الذى نزل عليه القرآن ، فعلى الاوّل يوافق من حيث المدلول معالكريمة المتقدمة الواقعة في سورة يونس ، وعلى الثانى تمتاز هذه الاية من حيث ملاحظة من نزل عليه في مقام التحدّى .

والظاهر : قوة الاحتمالالاوّل لانالمناسب بعدفرض الريب فىالكتاب المنزل مع قطعالنظر عمن انزل عليه ، كما هوالظاهرمن قوله تعالى : « **وان كنتم فىريب ممانزلنا على عبدنا** » الدال على ان متعلق الريبنفس مانزل هوالتحدّى بخصوص ماوقع فيه الريب ، مع عدم لحاظ الواسطه اصلاً .

ويؤيده سائرايات التحدّى ، حيث كان مدلولها اشتمال نفس القرآن على خصوصية معجزة للغيرعن الاتيان بمثله في جملته اوبسورة مثله ، مع ان لحاظ حال الواسطة الذى نزل عليه الكتاب من حيث كونه اميّاً ليس له سابقة تعلّم ، ولميترّب في حجرمعلم ومرّب اصلاً : ربمايشعر باشعار عرفى بانالكتاب منحيث هولايكون بمعجز ، بحيث لايقدر البشر علىالاتيان بمثله وان كان بالغاً فيالعلم مابلغ .

وبالجملة : فالظاهر عودالضمير الىالكتاب ، لاالى من نزلعليه ، وعلىتقديره فالوجه فيالتعرض له فيهذه الاية يمكن ان يكون ـ على بعد مافي بعض التفاسير ـ من انّه لماكان كفّار المدينة الذين يوجّه اليهمالاحتجاجاوّلاً وبالذات هماليهود وهميعدّون اخبار الرسل فى القرآن غيردالة على علم الغيب ، تحدّاهم بسورة من

مثل النبي في اميته ، مع بقاء التحدّي المطلق بسورة واحدة مثله على اطلاقه غير مقيّد بكونه من مثل محمد ﷺ ولكن هذا الوجه مبني على كون وجه التحدّي في الاية ارادة نوع خاص من الاعجاز ، مع انه لم يثبت بل الظاهر من الاية خلافه فتدبّر جيّداً .

وقد انقدح من جميع ماذكرنا في هذا المقام : ان اتصاف القرآن بانه معجز مما يدلّ عليه الآيات المشتملة على التحدّي ، وان مقتضاها اتصاف كلّ سورة من سوره بذلك من دون فرق بين الطويلة والقصيرة ، واما ما دون السّورة فلم يظهر من شيء من هذه الايات الكريمة كونه كذلك ، واما وجه الاعجاز ، وان اعجازه عام ومن جميع الجهات ، أوخاص ومن بعض الجهات فسيأتي التعرض له انشاء الله تعالى .

القرآن معجزة خالدة

من الحقائق التي لايشك فيه مسلم ، بل كل من له ادني مساس بعالم الاديان من الباحثين والمطلعين : أن الكتاب العزيز هي المعجزة الوحيدة الخالدة ، والأثر الفرد الباقي بعدالنبوة ، ولا بد من أن يكون كذلك ، فانه بعد اتصاف الدين الاسلامي بالخلود والبقاء ، وتلبّس الشريعة المحمّدية بلباس الخاتميّة والدوام لا محيص من أن يكون بحسب البقاء ـ اثباتاً ـ له برهان ودليل ، فان النبوة والسّفارة كما تحتاج في أصل ثبوتها ابتداء إلى الاعجاز ، والاتيان بما يخرق العادة وناموس الطبيعة كذلك يفتقر في بقائها إلى ذلك خصوصاً إذا كانت دائميّة باقية ببقاء الدهر .

ومن المعلوم : ان ما يصلح لهذا الشأن ليس الا ّ الكتاب ، ويدل هو بنفسه على ذلك في ضمن آيات كثيرة : منها قوله تعالى في سورة الاسراء :

« قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً ٨٨» .

فان التحدّي في هذه الاية عام شامل لكل من الانس والجنّ ، اعم من الموجودين في عصر النبي ﷺ بل الظاهر الشمول للسّابقين عليه أيضاً ، وعموم التحدّي دليل على خلود الاعجاز كما هو ظاهر .

ومنها : قوله في سورة إبراهيم :

« كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد» ١ .

فان اخراج الناس الظاهر في العموم من الظلمات إلى النور بسبب الكتاب النازل ، كما تدل عليه لام الغاية ، لا يكاد يمكن بدون خلود الاعجاز ، فان تصدى الكتاب للهداية بالاضافة إلى العصور المتأخرة إنّما هو فرع كونه معجزة خالدة ،

ضرورة أنه بدونه لا يكاد يصلح لهذه الغاية أصلاً .

ومنها : قوله تعالى في سورة الفرقان :

« تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً »١.

فان صلاحية الفرقان للانذار كما هو ظاهر الاية بالنسبة إلى العالمين ، الظاهرة في الاولين والاخرين لا تتحقق بدون الاتصاف بخلود الاعجاز ، كما هو واضح .

ودعوى انصراف لفظ « العالمين » إلى خصوص الموجودين ، كما في قوله تعالى في وصف مريم : « واصطفيناك على نساء العالمين » ضرورة عدم كونها مصطفاة على جميع نساء الاولين والاخرين ، الشاملة لمن كان هذا الوصف مختصاً بها ، وهي فاطمة الزهراء - سلام الله عليها .

مدفوعة : بكون المراد بالعالمين في تلك الاية - أيضا - هو الاولين والاخرين غاية الامر ان المراد بالاصطفاء - فيها كما تدل عليه الرواية المعتبرة - هو الولادة من غير بعل ، ومن الواضح اختصاص هذه المزية بمريم ، وانحصارها بها ، وعدم اشتراكها فيها أحد من النساء .

وبالجملة: لاينبغي الارتياب في كون المراد من العالمين في آية الفرقان ليس خصوص الموجودين في ذلك العصر .

ومنها : غير ذلك من الايات الكثيرة التي يستفاد منها ذلك ، ولاحاجة إلى التعرض لها بعد وضوح الامر وظهور المطلوب .

وُجُوهُ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ

تحديات القرآن التى عجزت
عنها المارضة . التحدى بالاسلوب
و المضمون . التحدى بالمناهج
و التشريعات ، و اسرار التكوين ،
وما وراء الطبيعة وعالم الاخرة ،
والمغيبات .

لا يرتاب ذومسكة في اختلاف طبقات الناس ، وتنوع افراد البشر في اجتناء الكمالات العلمية المختلفة ، و حيازة الفنون المتشتتة . والوجه في ذلك ـ مضافاً إلى افتقار تحصيل كل واحدة منها إلى صرف مؤنة الزمان ، وغيره من المقدمات الكثيرة والاسباب المتعددة ـ اختلافهم بحسب النظر والتفكر وتفاوتهم بلحاظ الذوق والعلاقة فترى بعضهم يشترى بعمره الطويل الوصول إلى العلوم الصنّاعية وبعضاً آخر يتحمّل مشقات فوق الطاقة العاديّة لتحصيل علم الفلسفة مثلاً ، وهكذا سائر العلوم والمعارف الماديّة والمعنويّة ، بل اتّساع دائرة جميع العلوم اقتضى انقسام كل واحدة منها إلى شعب واقسام ، بحيث لا يكاد يوجد من حازه بجميع شعبه وناله بتمام اقسامه ، وهذا كما في علم الطبّ في هذه الازمنة والعصور المتأخرة ، فانه لا يوجد واحد مطلع على جميع شؤونه المتكثرة ، وشعبه المتعدّدة ، بل بعد صرف زمان طويل وتهيئة مقدمات كثيرة قد يقدر على الوصول إلى بعض شعبه ، وحصول المهارة الكاملة في خصوص تلك الشعبة ، كما نراه بالوجدان .

و بالجمله : ماذكرناه في اختلاف طبقات البشر ، واتساع دائرة كل واحد من العلوم، بحيث لايكاديمكن الوصول الى واحد بتمام شؤونه فكيف الجميع ، ممالااجاحة فى اثباته الى بينة وبرهان ، بل يكفى فى تصديقه مجرد ملاحظة الوجدان .

وحينئذٍ نقول : ان الكتاب العزيز ، والقرآن المجيد حيث يكون الغرض من انزاله ، والغاية من ارساله ، اهتداء عموم النّاس ، وخروجهم من الظلمات إلى النّور ، كما صرّح هو بذلك في الآية المتقدمة من سورة ابراهيم ـ آية ١ .

والظاهر ــ كما عرفت ــ عدم اختصاص الناس بخصوص الموجودين في عصر النبي صلى الله عليه وآله لانه كما تقدم معجزة خالدة يوم القيامة ، مضافاً إلى أنّه كتاب جامع لجميع الكمالات المعنويّة ، والفضائل الرّوحية ، والقوانين العمليّة ، والدستورات الكاملة الدنيوية حيث أنّه يتضمن البحث عن الاصول الاعتقادية المطابقة للفطرة السليمة ، وعن الفضائل الاخلاقيّة ، والقوانين الشرعية ، والقصص الماضية ، والحوادث الاتية ، وبالتالي عن جميع الموجودات الارضية والسّماوية ، وجميع الحالات والعوالم ، وكل ماله دخل في سعادة الانسان في الدار الفانية والدّار الباقية ، فمثل هذا الكتاب ــ الّذي ليس كمثله كتاب ــ كيف يمكن ان يكون اعجازه من وجه خاص ، مع كونه واقعاً قبال جميع البشر ، بل والجنّ أيضاً .

والّذي ينادي بذلك باعلى صوته قوله تعالى في سورة الاسراء :

« قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ٨٨» .

وجه الدّلالة :

أوّلاً : فرض اجتماع الانس والجنّ ، وفي الحقيقة دعوتهم إلى الاتيان بمثل القرآن ، مع انّك عرفت ثبوت الاختلاف بينهم ، واختصاص كل طبقة وطائفة بفضيلة خاصّة من سنخ الفضائل الّتي يشتمل عليها الكتاب ، فكيف يمكن أن يكون وجه الاعجاز هي البلاغة و الفصاحة ــ مثلاً ــ مع أنه لم يقع التصدّي للوصول إلى هذين العلمين الاّ من صنف خاص قليل الافراد ، فدعوة غيره إلى الاتيان بمثل القرآن من خصوص هذه الجهة لايترتب عليها فائدة أصلاً ، فتوجه الدعوة إلى العموم دليل ظاهر على عدم اختصاص الاعجاز بوجه خاص .

وثانياً : قد عرفت اشتمال الكتاب العزيز على جهات متكثرة ، وشؤون مختلفة من الاصول الاعتقادية الراجعة إلى الالهيّات والنبوّات وغيرهما ، والفضائل الاخلاقيّة والسياسات المدنيّة ، والقوانين التشريعية العمليّة ، وغير ذلك من القصص والحكايات

الماضية والحوادث الكائنة في الاتية ، والامور الراجعة إلى الفلكيات ، ووصف الموجودات السماوية و الارضية ، وغير ذلك ، مضافاً إلى الجهات الراجعة إلى مقام الالفاظ والعبارات، وحينئذ عدم ذكر وجه المماثلة في الاية الكريمة ، مع عدم الانصراف إلى وجه خاص من تلك الوجوه المذكورة دليل على عدم الاختصاص ، وان اجتماع الجن والانس واستظهار بعضهم ببعض لايكاد يؤثر في الاتيان بمثل القرآن في شيء من الوجوه المذكورة .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا فساد دعوى اختصاص الاعجاز بوجه خاص – أي وجه كان – نعم قد وقع التحدي في الكتاب ببعض الوجوه والمزايا ، ولا بأس بالتعرض لها ولبعض ما لم يقع التحدّي فيه بالخصوص ، تتميماً للفائدة ، وتعظيماً للكتاب الّذي هي المعجزة الوحيدة الخالدة .

التحدي

بمن انزل عليه القرآن

ممّا وقع التحدّي به في الكتاب العزيز هو : الرسول الامّي ، الذي انزل عليه القرآن ، قال الله تعالى في سورة يونس :

« واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقائنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم قل لوشاءالله ماتلوته عليكم ولا أدريكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله افلا تعقلون » .

فانّ قوله تعالى : « أفلا تعقلون » يرجع إلى انّ من كان له حظّ من نعمة العقل ، الّتي هي عمدة النعم الالهيّة ، إذا رجع إلى عقله واستقضاه يعرف أن الكتاب الّذي اتى به النبيّ ، الّذي كان فيهم مدة أربعين سنة ، وفي تلك المدّة مع وضوح حاله واطلاع النّاس على وضعه لم يظهر منه فضل ، ولم ينطق بعلم ، حتى أنه مع تداول الشعر وشيوعه بينهم ، بحيث لا يرون القدر إلّا له ، ولا يرتبون الاجر الاّ عليه ، وكان هو السبب الوحيد في الامتياز والفضيلة ، لم يصدر منه شعر ، بل ولم يأت بنثر ما ، لا محالة يكون من عندالله ، فانه كيف يمكن ان يأتي الامّي بكتاب جامع لجميع الكمالات اللفظية والمعنوية ، والقوانين والحدود الدّينية والدنيويّة .

نعم حيث عجزوا عن معارضته ، وكلّت السنة البلغاء دونه ، لم يجدوا بدّاً من الافتراء الظاهر ، والبهتان الواضح ، فقالوا فيه : أنه سافر إلى الشام للتّجارة ، فتعلم القصص هناك من الرّهبان ، ولم يتعقلوا أنه لو فرض ـ محالاً ـ صحة ذلك ، فما هذه المعارف والعلوم ، ومن أين هذه القوانين والاحكام ، وهذه الحكم والحقايق ، وممّن هذه البلاغة في جميع الكتاب .

كما أنّه أخذوا عليه أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الرّوم كان يعمل

السيوف ويبيعها ، ولقد أجابهم عن ذلك ، الكتاب بقوله في سورة النحل :

« ولقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه اعجمى وهذا لسان عربى مبين » .

كما أنه قالوا فيه : أنه أخذ من سلمان الفارسي ، وهومن علماء فرس ، وكان عالماً بالمذاهب والاديان ، مع أن سلمان إنّما آمن به في المدنية بعد نزول أكثر القرآن بمكة ، مضافاً إلى اختلاف الكتاب مع العهدين في القصص وفي غيرها اختلافاً كثيراً مع أنه لم يكن ـ حينئذٍ ـ وجه الايمان سلمان به ، مع كونه هو الاصل في الفضيلة على هذا القول ، ولعمري أن مثل ذلك ممّا لا مساغ للتفوه به ، فانقدح ان امّية الرسول من وجوه الاعجاز التي قد وقع التحدّي بها في الكتاب كما عرفت .

التحدي

بعدم الاختلاف والسلامة والاستقامة

قال الله تبارك وتعالى سورة النساء ٨٣ :

« **افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** » .

دلّ على ثبوت الملازمة بين كون القرآن من عند غيرالله ووجدان الاختلاف الكثير فيه وجداناً حقيقياً ، فلا بدّ من استكشاف بطلان المقدّم من بطلان التّالي وحيث أن الموضوع هو القرآن المعهود بتمام خصوصياته ، وجميع شؤونه ومزاياه ، فلا يكاد يتوّهم ان كلّ كتاب لو كان من عند غيرالله لكان ذلك مستلزماً لوجدان الاختلاف الكثير فيه ، حتى يرد عليه منع الملازمة في بعض الموارد ، بل في كثيرها ، ضرورة انّ الموضوع الّذي يدور حوله اختلاف الانظار ، من جهة كونه نازلاً من عند غيره هو شخص القرآن الكريم ، الّذي هو كتاب خاص فالملازمة إنّما هي بالاضافة إليه .

وحينئذٍ فلا بد من ملاحظة الجهات الكثيرة الّتي يشتمل عليها ، والخصوصيات المتنوعة الّتي يحيط بها ، والمزايا الحقيقيّة الّتي يمتاز بها ، وكلّ جهة ينبغي ان تلحظ ، وكلّ امر يناسب ان يراعي .

فنقول : تارة يلاحظ نفس القرآن ويجعل موضوعاً للملازمة ، مع قطع النظر عن كون الاتي به مدّعياً ، لكونه من عندالله ، وانّه انزل عليه من مبدأ الوحي ، واخرى مع ملاحظة الاقتران بدعوى كونه من عند غير الممكن .

فعلى الاوّل : يكون الوجه في الملازمة الخصوصيات الّتي يشتمل عليها القرآن من جهة اشتماله على فنون المعارف ، وشتّى العلوم ، كالاصول الاعتقاديّة ، والقوانين الشرعية العلميّة ، والفضائل الكاملة الاخلاقيّة ، والقصص والحكايات التاريخيّة ، والحوادث الكائنة في الاتية ، والعلوم الراجعة إلى الفلكيات ، وبعض الموجودات غير

المرئيّة ، وغير ذلك من الجهات الّتي لاتحيط بها يد الاحصاء ، ولاتنالها افكار العقلاء ضرورة ان مثل هذا الكتاب المشتمل على هذه الخصوصيات لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، بداهة ان نشأة المادة تلازم التحول والتكامل ، والموجودات الّتي هي اجزاء هذا العالم لا تزال تتحول وتتكامل ، وتتوجه من النقص إلى الكمال ومن الضعف إلى القوّة ، والانسان الّذي هو من جملة هذه الموجودات محكوم أيضاً لهذا القانون الطبيعي ، ومعرّض للتغير والتبدل ، والتحول والتكامل في ذاته وافعاله وآثاره وافكاره وادراكاته ولا يكاد ينقضي عليه ازمان ـ وهو غير متغير ـ ولا يتصرم عليه احيان وهو غير متبدّل .

اضف إلى ذلك : ان عروض الاحوال الخارجيّة ، وتبدل العوارض الحادثة يؤثر في الانسان أثراً عجيباً ، ويغيره تغيّراً عظيماً ، فحالة الامن تغاير الخوف من جهة التأثير ، والسفر والحضر متفاوتان كذلك ، والفقر والغنى والسّلامة والمرض ، كل ذلك على هذا المنوال . وعليه فكيف يمكن ان يكون الكتاب النازل في مدة زائدة على عشرين سنة ، الجامع للخصوصيات المذكورة وغيرها ، من عند غير الله ، ومع ذلك لم يوجد فيه اختلاف ، فضلاً عن ان يكون كثيراً ، ولم يرفيه تناقض ، فضلاً عن ان يكون عديداً .

وعلى الثاني : يكون الوجه في الملازمة ـ مضافاً إلى الخصوصيات المشتمل عليها الكتاب ـ الاقتران بدعوى كونه من عندالله ، نظراً إلى انّ الّذي يبني امره على الكذب والافتراء لا محيص له عن الواقع في الاختلاف والتناقض ، ولا سيّما إذا تعرض لجميع الشؤون البشرية والامور المهمة الدنيويّة والاخرويّة ، وخصوصاً إذا كانت المدة كثيرة زائدة على عشرين سنة ، وفي المثل المعروف : «لاحافظة لكذوب» .

ثمّ ان في هذا المقام اشكالين :

احدهما : منع بطلان التالي المستلزم لبطلان المقدّم ، لانه قد اخذ على القرآن مناقضات واختلافات ، وقد بلغت من الكثرة إلى حدّ ربما الّف فيها التأليفات ، وكتب

فيها الرسالات .

والجواب عنه : ان المناقضات المذكورة كلها مذكورة في كتب المفسرين ، ومأخوذة منها ، وقد أوردوها مع اجوبتها في تفاسيرهم ، وغرضهم من ذلك ازالة كلّ شبهة يمكن ان تورد ، ودفع كلّ توّهم يمكن ان يتخيّل ، لكن الايادي الخائنة ، والعناصر الضالة المضلّة المرصدة لاستفادة السوء من كل قضيته وحادثة قد جمعوا تلك الشبهات في كتب وتأليفات ، من دون التعرض للاجوبة الكافية ، ونعم ما قيل :

« لو كانت عين الرّضا متهمة فعين السخط اولى بالتّهمة » .

ثانيهما : اعتراف القرآن بوقوع النسخ فيه ، في قوله تعالى سورة البقرة ١١٦ : « ما ننسخ من آية أو ننسهانأت بخير منها أو مثلها » و في قوله تعالى في سورة النحل ١٠١ : « وإذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل » والنسخ من أظهر مصاديق الاختلاف .

والجواب عنه :

اوّلاً : منع كون النسخ اختلافاً ، فضلاً عن ان يكون من أظهر مصاديقه فانه ـ بحسب الاصطلاح ـ يرجع إلى رفع امر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع امده وزمانه ، ومن الواضح ان ارتفاع الحكم لاجل ارتفاع زمانه لا يعدّ تناقضاً ، ولا يوجب اختلافاً .

وثانياً : فان النسخ إن كان بنحو تكون الآية النّاسخة ناظرة بالدلالة اللفظية إلى الحكم المنسوخ ، ومبنيّة لرفعه ، كما في آية النجوى الواقعة في سورة المجادلة ١٣ :

« يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة ذلك خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم » .

حيث ذهب أكثر العلماء إلى نسخها بقوله تعالى بعد هذه الآية ١٤ :

« ء اشفقتم ان تقدموا بين يدى نجويكم صدقات فاذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة واطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعلمون » .

فعدم كونه من مصاديق الاختلاف مما ينبغي فيه الشك والارتياب .

وإن كان بنحو يكون مقتضى الجمع بين الآيتين اللتين يترائي بينهما الاختلاف والتنافي ، هو حمل الآية المتأخرة على كونها ناسخة ، والمتقدمة على كونها منسوخة - كما التزم به كثير من المفسرين - فثبوته في القرآن غير معلوم ، ولا بد من البحث عنه في فصل مستقل ولم لا يجوز الاستدلال بهذه الآية اعني قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان » الاية على نفي وقوعه في القرآن وسلامته من ثبوت النسخ فيه بهذا المعنى ، كما لا يخفى .

التحدي

بانه تبيان كل شيء

قال الله تبارك وتعالى في سورة النحل ٨٩ : « ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء » فان اتّصاف الكتاب ـ الّذي يكون المراد به هو القرآن بملاحظة التنزيل ـ بكونه تبياناً لكلّ شيء دليل على كونه نازلاً من عند من يكون له احاطة كاملة بجميع الاشياء ، بحيث لايغيب عنه شيء اولا يغرب عنه من مثقال ذرة في الارض ولا في السّماء ، امّا الموجود الّذي تكون احاطته العلميّة تابعة لاصل وجوده في النفس والمحدودية ، كيف يمكن ان يكون من عنده كتاب موصوف بانّه تبيان كل شيء ، فمن هذه الخصوصية الّتي لا يعقل ان تتحقق في البشر ، والكتاب الّذي من عنده تستكشف خصوصية الاخرى ، وهي نزوله من عند الله العالم القادر المحيط كما هو واضح .

نعم : ربما يمكن ان يتوّهم ان القرآن لايكون تبيانا لكلّ شيء ، لانا نرى عدم تعرضه لكثير من المسائل المّهمة الدينية ، والفروع الفقهية العمليّة ، فضلاً عمّا ليس له مساس بالدين ، وليس بيانه من شأن الله تبارك وتعالى بماهو شارع وحاكم ، فان مثل اعداد ركعات الصلاة التي هي عمود الدين ومعراج المؤمن ـ على ماروى ـ لا يكون مذكوراً في الكتاب العزيز ، مع انّها من الاهميّة بمثابة تكون الزيادة عليها والنقص عنها قادحة مبطلة ، فضلاً عن خصوصيات سائر العبادات والاعمال من الصوم والزكوة والحج وغيرها ، وعليه فكيف يصف القرآن نفسه ويعرّفه بانه تبيان كل شيء .

والجواب :

عن هذا التوّهم، انّ شأن الكتاب إنّما هو بيان الكليات ورؤوس المطالب ، وامّا الجزئيات والخصوصيّات فانّما تستكشف من طريق الرسول ، الّذي فرض القرآن نفسه الاخذ بما اتاهم ، والانتهاء عند ما نهاهم بقوله تعالى في سورة الحشر ٧ :

« ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ففي الحقيقة ان كون القرآن تبياناً أعم من أن يكون تبياناً للشيء بنفسه ، أو بواسطة الرسول الّذي نزّل عليه القرآن .

ومن الآيات الّتي يمكن ان يستدل بها على التحدّي بالعلم ، قوله تعالى في سورة الانعام ٥٩ : « ولا رطب ولا يابس إلّا في كتاب مبين » بناء على كون المراد بالكتاب المبين هو القرآن المجيد ، وكون المراد بالرطب واليابس المنفيّين هو علم كلّ شيء بحيث تكون الآية كناية عن الاحاطة العلميّة ، والبيان الكامل الجامع ، فيرجع المراد إلى ما في الآية المتقدّمة من كون الكتاب جامعاً لعلم الاشياء ، وحاوياً لبيان كلّ شيء .

لكن الظاهر أنه ليس المراد بالكتاب المبين هو القرآن ، بل شيئاً آخر يكون فيه جميع الموجودات والاشياء بانفسها ، ويؤيّده صدر الآية وهو قوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو » وكذا تعلّق النفي بنفس الرطب واليابس الظاهرين في أنفسهما ، لا في العلم بهما ، وكذا عدم اختصاص النفي بهما ، بل تعلّقه بالحبة الّتي في ظلمات الارض ، لانّ الاستثناء يتعلّق به أيضاً ، فلا بدّ من الالتزام بكون المراد بها هو العلم بالحبة أيضاً ، وهو خلاف الظاهر جدّاً ، وعليه يكون مفاد الآية اجنبيّاً عما نحن بصدده ، لان مرجعه إلى ثبوت الاشياء الموجودات بانفسها في الكتاب الّذي هو بمنزلة الخزينة لها .

نعم : يبقى الكلام في المراد من ذلك الكتاب ، وانه هل هو عبارة عن صفحة الوجود المشتملة على أعيان جميع الموجودات ، أو امر آخر يغاير هذا الكون ، ثابت فيه الاشياء نوعاً من الثبوت ، كما يشير إليه قوله تعالى في سورة الحجر ٢١ : « ما من شيء إلّا وعندنا خزائنه وما نزّله إلّا بقدر معلوم » وعلى أيّ لا يرتبط بالمقام الّذي يدور البحث فيه حول الكتاب بمعنى القرآن المجيد الّذي يكون معجزة .

التحدي

بالاخبار عن الغيب

قد وقع في الكتاب التحدّي بالاخبار عن الغيب في آيات متعدّده : ونفس الاخبار بالغيب في آيات كثيرة ، ففي الحقيقة : الايات الواردة في هذا المجال على قسمين : قسم وقع فيها التحدّي بنفس هذا العنوان ، وهو الاخبار والانباء بالغيب ، وقسم وقع فيها مصاديق هذا بعنوان من دون الاقتران بالتحدّي ، وقبل الورود في ذكر القسمين والتعرض لمدلول النوعين لا بد من التنبيه على أمرين :

الامر الاوّل : أن المراد بالغيب في هذا المقام هو ما يدركه الانسان ولا ينال إليه من دون الاستعانة من الخارج ، ولوا عمل في طريق الوصول إليه جميع ما اعطاه الله من القوى الظاهرة والباطنة ، فهو شيء بينه وبين الانسان بنفسه حجاب ، ولابد من الاستمداد من الغير في رفع ذلك الحجاب ، وكشف ذلك الستّار ، وعليه فالحادثة الواقعة الماضية ، والقضية الثابتة المتصرّمة تعدّ غيباً بالاضافة إلى الانسان ، لانه لا يمكن له ان يطلع عليها ، ويصل إليها من طريق شيء من الحواس والقوى ، حتى القوة العاقلة المدركة ، فان وجود تلك الحادثة وعدمها بنظر العقل سواء ، لعدم كون حدوثها موجباً لانخرام شيء من القواعد العقلية ، كما هو المفروض ، ولا كون عدمها مستلزماً لذلك كذلك ، وإلاّ لا يكاد يمكن ان تتحقق على الاول ، أو لا تتحقق على الثاني ، كما أنه بناء على ما ذكر في معنى الغيب في المقام لا يكون مايدركه العقل السليم ، والفطرة الصحّيحة من الحقائق من الغيب بهذا المعنى الّذي هو المقصود في المقام ، فوجود الصانع ـ جلّ وعلاّ ـ لا يعدّ من المغيبات هنا ، لان للعقل إليه طريقاً بل طرقاً كثيرة ولا حاجة له في الوصول إليه تعالى والاعتقاد بوجوده إلى الاستمداد من الغير ، والاستعانة من الخارج .

وبالجملة : فالغيب في المقام ليس المراد به هو الغيب في مثل قوله تعالى في

سورة البقرة ٣ : « الّذين يؤمنون بالغيب » بل المراد به هوالغيب في مثل قوله تعالى في سورة الانعام ٥٩ : « وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلاّ هو» الايه .

لا اقول : أن للغيب معان مختفلة ، فانه من الواضح الّذي لا يرتاب فيه عدم كون لفظ الغيب مشتركاً بين معان متعدّدة ، فانه في مقابل الشهود الّذي لا يكون له معنى واحد ، غاية الامر اختلاف موارد الاستعمال باختلاف الاغراض والمقاصد بحسب المصاديق والافراد ، كما لا يخفى .

الامر الثاني : أن دلالة الاخبار بالغيب على الاعجاز تظهر مما ذكرناه في معنى الغيب ، فانه بعد ما لم يكن للانسان سبيل إلى الاطلاع على المغيباث من قبل نفسه ، لعدم الملائمة بينه بقواه الظاهرة والباطنة وبين الاطلاع عليها بدون الاستعانة والاستمداد ، فاذا فرضنا إنساناً اتى بكتاب مشتمل على الاخبار بالغيب ، وعلمنا عدم اطلاعه عليها من قبل نفسه ، والجماعة الّتي هو فيهم ومعهم : نعلم جزماً بانحصار طريق الوصول إليه في مبدأ الوحي ، ومخزن الغيب ، ومن عنده مفاتيحه ولا يعلمها الاهو ، وبه يتحقق التحدّى الموجب للاعجاز . إذا عرفت ما ذكرنا من الامرين ، فنقول :

من القسم الاوّل : من الايات ، قوله تعالى في سورة آل عمران في قصّة مريم ٤٤ : **« ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون »** وقوله تعالى في سورة هود ٤٩ : **« تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا »** وقوله تعالى في سورة يوسف بعد ذكر قصّته ١٠٢ : **« ذلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت لديهم اذا جمعوا امرهم وهم يمكرون »** .

ومن القسم الثاني : آيات كثيرة متعدّدة واقعة في موارد مختلفة :

منها ، قوله تعالى في سورة الحجر ٩٤ ـ ٩٦ : **« فاصدع بما تؤمروا عرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الّذين يجعلون مع الله الها اخر فسوف يعلمون »**

فان هذه الآيات نزلت بمكة في ابتداء ظهور الاسلام ، وبدء دعوة النبي ، والسبب في نزولها ـ على ما حكي ـ أنّه مرّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اناس بمكة فجعلوا يغمزون في قفاه ويقولون هذا الذي يزعم أنه نبي ، ومعه جبرئيل ، فاخبرت الاية عن نصرة النبي في دعوته ، وكفاية الله المستهزئين والمشركين في زمان كان من الممتنع بحسب العادة انحطاط شوكة قريش ، وانكسار سلطانهم ، وغلبة النبي والمسلمين وعلوّهم ، وقد كفاه الله اشرف كفاية ، وبان للمستهزئين ، وعلموا ما في قوله تعالى في آخر الاية : «فسوف يعلمون» ومن هذا القبيل قوله تعالى في سورة الصف المكيّة الواردة في مثل الحال المذكور ، والشأن الذي وصفناه من طغيان الشرك ، وسلطان المشركين في بدء الدعوة الاسلاميّة ٩ : «هو الّذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون».

ومنها : قوله تعالى في سورة القمر ٤٤ـ٤٥ :

«أم يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولّون الدبر».

وقد نزل في يوم بدر حين ضرب أبو جهل فرسه وتقدم نحو الصف الاوّل قائلاً : «نحن ننتصر اليوم من محمد وأصحابه» فاخبر الله بانهزام جمع الكفار وتفرّقهم ، مع أنه لم يكن يتوّهم أحد نصرة المسلمين وانهزام الكافرين مع قلة عدد الاولين ، بحيث لم يتجاوز عن ثلثماءة وثلاثة عشر رجلاً ، وضعف عدّتهم ، لان الفارس فيهم كان واحداً أو اثنين ، وكثرة عدد الاخرين ، وشدة قوّتهم بحيث وصفهم الله تعالى بانّهم ذوو شوكة ، وكيف يحتمل انهزامهم ، وقمع شوكتهم وانكسار سلطانهم ؟ وقد اخبر الله تعالى بذلك ، ولم يمض إلّا زمان قليل بان صدق النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيما حكاه واخبره .

ومنها : ما ورد في رجوع النبيّ ، ودخول المسلمين إلى معاده ، والمسجد الحرام من قوله تعالى في سورة القصص ٨٥ : «أن الّذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد» وقوله تعالى في سورة الفتح ٢٧ : «لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين

محلقين رؤسكم لا تخافون » .

ومنها : قوله تعالى في سورة الرّوم ٢ـ٥ : « الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنين بنصر الله » فان فيه خبرين عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين من نزول الاية ، فغلبت الرّوم فارس ، ودخلت مملكتها قبل مضيّ عشر سنين ، و فرح المؤمنون بنصر الله .

وقوله تعالى في سورة المائدة ٧٠ : « والله يعصمك من الناس » .

ومنها : قوله تعالى في شأن القرآن في سورة الحجر ٩ : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » فان القدر المتيقن من مدلوله هو حفظ القرآن وبقائه ، وعدم عروض الزوال والنسيان له ، وإن كان مفاد الاية أوسع من ذلك ، وسيأتي في بحث عدم تحريف الكتاب الاستدلال بهذه الاية عليه بنحو لا يرد عليه اشكال ، فانتظر .

ومنها : قوله تعالى في سورة تبّت .

في شأن أبي لهب وامرأته : « سيصلى ناراً ذات لهب وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد » وهو اخبار بانّهما يموتان على الكفر ، ويدخلان النار ، ولا نصيب لهما من سعادة الاسلام الّذي يكفّر اثام الشرك ، ويوجب حطّ آثاره ، ويجبّ ما قبله ، وقد وقع ذلك في الخارج ، حيث بقيا على الكفر إلى أن عرض لهما الموت .

ومنها : قوله تعالى في سورة النور ٥٥ : « وعد الله الّذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الارض كما استخلف الّذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الّذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امناً يعبدونني ولا يشركون بي شيئاً » .

وقد تنجز بعض هذا الوعد ، ولا بد من اتمامه بسيادة الاسلام في العالم كلّه ، وذلك عند ظهور المهدي وقيام القائم ـ عجل الله تعالى فرجه ـ الّذي يملأ الارض

قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً ، وبه تتحقق الخلافة الالهية العالميّة ، والسلطنة الحقة العامّة في جميع اصقاع الارض ، ونواحي العالم .

ومنها : غير ذلك من الايات الواردة في هذا الشأن ، الدالة على نبأ غيبي كقوله تعالى في سورة الانعام ٦٥ : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أومن تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض » فان المروي عن عبدالله بن مسعود قال : « أن الاية نبأ غيبي عمّن يأتي بعد » وغير ذلك كالايات الدّالة على أسرار الخليقة ، مما لا يكاد يمكن الاطلاع عليها في ذلك الزمان ، وسيأتي التعرض لشطر منها إنشاء الله تعالى .

نعم يبقى في المقام إشكال ، وهو أن الاخبار بالغيب كثيراً ما يقع من الكهّان والعرافين والمنجمين ، وكذب هؤلاء ، وإن كان أكثر من صدقهم ، الا أنه يكفى في مقام المعارضة ، وتحقق الاشكال ثبوت الصدق ولو في مورد واحد ، فضلاً عما إذا كانت الموارد متعدّدة ، فانّه ـ حينئذ ـ ينسد باب المصادفة أيضاً ، لانه مع وحدة المورد ، أو قلّة الموارد باب احتمال المصادفة مفتوح بكلا مصراعيه ، وامّا مع التعدّد والكثرة لا يبقى مجال لجريان هذا الاحتمال ، وعليه فكيف يصير الاخبار بالغيب من دلائل الاعجاز ومسوّغاً للتحدّى .

والجواب :

عن هذا الاشكال يظهر مما ذكرناه في تعريف الغيب المقصود بالبحث هنا ، فانه ـ كما عرفت ـ عبارة عمّا لا يكاد يدركه الانسان بسبب قواه الظاهرة والباطنة مع عدم الاستمداد من الغير والخارج ، وعليه فما له سبيل إليه ، وطريق إلى وصوله بسبب القواعد التي بأيديهم التي تلقوها ممن علّمهم ، لا يعد من الغيب هنا ، فان الاخبار بالغيب الذي يكون من دلائل الاعجاز ، وموجباً لتسويغ التحدّى هو الذي لم يكن لمخبره واسطة إلى استكشافه ، وطريق إلى الوصول إليه ، غير طريق الوحي

والاتصال بمركز الغيب .

وامّا أخبارهؤلاء فمستندة إلى القواعد التي بأيديهم ، والاوضاع والخصوصيات التي يتخيلون كونها علائم وافادات للحوادث الاتية ، مع أن التخلف كثير ، وادّعاء العلم منهم قليل .

التحدى بالبلاغة

من جملة ماوقع به التحدّى في الكتاب العزيز : البلاغة ، وهي وان لم يصرّح بها فيه ، إلّا أنه يمكن استفادة التحدّى بها من بعض الايات ، مثل قوله تعالى في سورة يونس ٣٨ : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » وقوله في سورة هود ١٣ـ١٤ : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فان لم يستجيبوا فاعلموا إنّما اُنزل بعلم الله» ودلالتهما على التحدّى بالبلاغة إنّماتظهر بعد ملاحظة أمرين :

الاوّل : أن العرب في ذلك العصر ـ أيّ عصر طلوع القرآن ـ وبدء الدعوة الاسلاميّة ـ قد كانت بعيدة عن الفضائل العلميّة بمراحل ، وعن الكمالات العلمية الانسانيّة بفراسخ ، بل ـ كمايشهد بهالتاريخ ـ كانت لهم أعمال وأفعال لا يكاد يصدر من الحيوانات ، فضلاً عن المرتبة الدّنيا في نوع الانسان ، والطبقة البعيدة عن التمدن من هذا النوع ، نعم قد انحصرت فضيلتهم في البلاغة ، وامتازوا بالفصاحة ، بحيث لم يروا لغيرها قدراً ولا رتّبوا عليه أجراً ، وبلغ تقديرهم للشعر إلى أن عمدوا السبع قصائد من خيرة الشعر القديم ، وكتبوها بماء الذهب ، وعلقوّها على الكعبة ، واشتهرت بالمعلقات السبعة ، وكان هذا الامر رائجاً بينهم ، مورداً لاهتمام رجالهم ونسائهم ، وكان النابغة الذبياني هو الحكم في الشعر ، يأتى سوق عكاظ في الموسم فتضرب له قبّة ، فتأتيه الشعراء من كلّ ناحية ، وتعرض عليه الاشعار ليحكم فيها ، ويرجح بعضها على بعض .

الثاني : ان مثل هذا التعبير ، وهو الاتيان بالمثل في مقام المعارضة ، والاحتجاج إنّما يحسن توجيهه إلى المخاطب ، الّذي كان له نصيب وافر من سنخ مورد الدعوى

و خلاق كامل مناسب لما وقع فيه النزاع ، فلا يقال ـ مثلاً ـ لمن يعترض على كتاب فقهي ـ ككتاب التذكرة للعلامة الحلّي ـ ائت بمثله الاّ اذا كان له حظ وافر من الفقه ، وسهم كامل من ذلك العلم ، فتوجيه هذا النحو من الخطاب انما ينحصر حسنه في مورد خاص ، و عليه فدعوة الناس الى الاتيان بسورة مثل القرآن ، او بعشر سور مثله ، مع انحصار فضيلتهم في البلاغة انما يكون الغرض منها الدعوة الى الاتيان بمثله في البلاغة ، التى كانت العرب تمتازبها ، فوجه الشبه في الآيتين و ان لم يصرّح به فيهما ، ولم يقع التعرّض له الاّ انه بملاحظة ما ذكرنا ينحصر بالبلاغة ليحسن توجيه مثل هذا الخطاب كما عرفت .

بل قد مرّ سابقاً انه يمكن ان يقال : ان توصيف العشر سور بوصف كونها مفتريات لايكاد ينطبق ظاهراً الا على المزايا الراجعة الى الالفاظ ، من دون ملاحظة المعاني و علوّها ، و على الخصوصيات التى تشتمل عليها العبارات ، من دون النظر الى المطالب و سموّها ، و بهذا الوجه قد تفصينا عن اشكال مخالفة الترتيب الطّبيعي الواقعة في آيات التحدّي بمقتضى النظر البدوي ، كما عرفته مفصلاً .

وبالجملة: لاينبغي الارتياب في ان العناية في الآيتين انّما هي بموضوع البلاغة فقط ، مع ان كون البلاغة من اعظم وجوه الاعجاز لايحتاج الى التصريح به في الكتاب، بل يحصل العلم به بالتدبّر في كون الكتاب معجزة عظيمة للنبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم وانّه لماذا بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء ، وعيسى بن مريم بآلة الطّب، و محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم بالكلام و الخطب ، مع ان المعتبر في حقيقة الاعجاز هو كون المعجز امراً خارقاً للعادة البشرية ، و النواميس الطبيعيّة ـ كما عرفت تفصيل الكلام فيه ـ و عليه فتخصيص كل واحد منهم بقسم خاص و نوع مخصوص انّما هو لاجل نكتة، و هي رعاية الاعجاز الكامل ، و المعجزة الفاضلة ذات المزية الزائدة على ما يكون معتبراً في الحقيقة والماهية ، فانّ المعجزة اذا كانت مشابهة للكمال الرائج في عصرها، و مسانخة للفضيلة الرّاقية في زمانها ، تصير بذلك خير المعجزات ، و تتلبس لاجله

بلباس الكمال و الفضيلة الزائدة على ما يعتبر في الحقيقة .

والسّر في ذلك : ان المعجزة المشابهة توجب سرعة تسليم المعارضين العالمين بالصنعة ، التى تشابه ذلك المعجز لان العالم بكل صنعة اعرف بخصوصياتها ، و اعلم بمزاياها و شؤونها ، فانه هو الذى يعرف ان الوصول الى المرتبة الدّانية منها لا يكاد يتحقق الاّ بتهيئة مقدمات كثيرة ، وصرف زمان طويل ، فضلاً عن المراتب المتوسطة والعالية ، وهو الذى يعرف الحدّ الذى لا يكاد يمكن ان يتعدّى عنه بحسب نواميس الطبيعة ، و القواعد الجارية .

و امّا الجاهل فلاجل جهله بمراتب تلك الصنعة ، و بالحدّ الذى يمتنع التجاوز عنه لا يكاد يخضع في قبال المعجز الاّ بعد خضوع العالم بتلك الصنعة المشابهة ، و بدونه يحتمل ان المدّعى قد أتى بما هو مقدور للعالم ، و يتخيل انه اعتمد على مبادىء معلومة عند اهلها ، وعليه فاذا كانت المعجزة مشابهة للصنعة الرائجة ، والفضيلة الشائعة يوجب ذلك اى التشابه و المسانخة سرعة تسليم العالمين بتلك الصنعة ، وبتبعهم الجاهلين ، فيتحقق الغرض من الاعجاز بوجه اكمل ، و تحصل النتيجة المطلوبة بطريق احسن .

اذا ظهر لك ذلك يظهر الوجه في اختصاص كل نبىّ بمعجزة خاصّة ، وقسم مخصوص ، وانه حيث كان الشائع في زمان موسى ـ على نبينا و آله وعليه السلام ـ السحر ، و كان القدر و الفضيلة انّما هو للعالم العارف بذلك العلم ، و بلغ ارتقاؤهم في هذا العلم الى مرتبة وصف الله تعالى سحرهم بالعظمة ، لانه كاشف عن بلوغهم الى المراتب العالية ، و الدرجات الكاملة ، بعث الله تبارك و تعالى رسوله بمعجزة مسانخة للعلم الشائع الرائج و عبّر الكتاب العزيز عن تأثير تلك المعجزة بمجرّد الرؤية والمشاهدة ، بانّه القى السحرة ساجدين ، فخضعوا قبالها لما رأوها و رأوا ان ذلك فائق على القدرة البشريّة ، و خارق للقواعد و النواميس الجارية .

و حيث كان الشائع في زمان عيسى ـ على نبينا و آله وعليه السلام ـ ومحلّ دعوته

الطب، و معالجة المرضى، و توجّه الناس الى هذا العلم توجّهاً كاملاً و صار هذا ملاكاً للقدر و الفضيلة، ومناطاً للكمال والمزيّة بعث الله نبيّه بمعجزة مشابهة فائقة، وهو ابراء الاكمه و الابرص، و احياء الموتى.

و حيث كان الرائج في محيط الدعوة الاسلامية علم البلاغة ـ على ما عرفت ـ في الامر الاوّل، بعث الله نبيّه الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم بكتاب جامع كامل، مسانخ للعلم الرائج، فائق على جميع المراتب التى في امكانهم، و تمام المدارج المقدورة لهم، ليخضعوا دونه بعد ملاحظة تفوقه عن المستوى المقدور، و خروجه عن دائرة الاحاطة البشريّة و العلم الانسانى.

فانقدح من جميع ذلك: ان العناية بخصوص البلاغة لا تحتاج في الاستدلال عليها الى وقوع التحدى بها في نفس الكتاب العزيز، كسائر المزايا التى وقع التحدّى بها فيه، بل تظهر بالتأمل في تخصيص النبى صلى الله عليه وآله وسلم بهذه المعجزة، مع ملاحظة معجزات سائر الانبياء المتقدمين.

نعم: لا ينحصر وجه التخصيص فيما ذكر، لان له وجهاً آخر يعرف ممّا تقدم، و هو ان معجزة الخاتم لابدو ان تكون باقية الى يوم القيامة، لانّه كما ان الحدوث يحتاج الى الاثبات من طريق الاعجاز كذلك البقاء يفتقر اليه ايضاً، لا بمعنى ان الحدوث و البقاء امر ان يحتاجان الى المعجزة، و لابدّ من الاتيان بها لكل منهما، بل بمعنى ان النبوة الباقية لابد وان يكون في بقائها، غير خال عن الاعجاز ليصدقها من لم يدرك النبىّ، ولم يشاهده.

و من الواضح: ان ما يمكن ان يكون باقياً انّما هو من سنخ الكتاب، ضرورة ان مثل انشقاق القمر، وتسبيح الحصى، وما يشابههما من المعجزات ـ مما لا يتصف بالبقاء بل يوجد و ينعدم ـ لا يمكن ان يكون معجزة بالاضافة الى البقاء، الاّ اذا بلغ الى حدّ التواتر القطعي بالنسبة الى كل طبقة، و كل فرد، ومع ذلك لا يكاد يترتب عليه الغرض المهمّ، فالكتاب المستظهر بقوله تعالى: في سورة الحجر ـ ٩

«انّا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» معجزة وحيدة بالاضافة الى البقاء والخلود، كما مرّ البحث في ذلك في توصيف القرآن بخلود الاعجاز.

ثم انّ هاهنا اشكالاً، وهو ان البلاغة لا يمكن ان تكون من وجوه الاعجاز، ولا ينطبق عليها المعجز ـ بما اعتبر في معناه الاصطلاحى المتقدم في اوائل البحث ـ لانه كما عرفت يتقوم بكونه خارقاً للعادة، فائقاً على ناموس الطبيعة، والبلاغة ليس فيها هذه الخصوصية التى بها قوام الاعجاز. و توضيح ذلك يتوقف على امرين:

احدهما: ان دلاله الالفاظ على المعانى و اماريتها لها، و كشفها عنها ليس لامر يرجع الى الذات، بحيث يكون الاختصاص و الدّلالة ناشئاً عن ذات الالفاظ بلا مدخليّة جاعل وواضع، بل هذه الخاصّة اعتبارية جعليّة، منشأها جعل الواضع و اعتبار المعتبر، و الغرض منه سهولة تفهيم الانسان مافي ضميره، و الاستفادة منه في مقام الافادة، فالاختصاص انّما ينشأ من قبل وضع الواضع، و بدونه لامسانخة بين الالفاظ و المعانى ولا دلالة لها عليها، و تحقيق هذا الامر في محلّه.

ثانيهما: ان الواضع ـ على ما هو التحقيق ـ هو الانسان لا خالقه و بارئه، فانه هو الذى جعل اللّفظ علامة و آلة على المعنى، لضرورة الحاجة الاجتماعيّة، و سهولة الافادة و الاستفاده، و التفهيم و التفهّم.

اذا ظهر لك هذان الامر ان: ينقدح الاشكال في كون البلاغة من وجوه الاعجاز، فانّه اذا كان الوضع راجعاً الى الانسان، مجعولاً له، مترشحاً من قريحته، فكيف يمكن ان يكون التأليف الكلامى بالغاً الى مرتبة معجزة للانسان، مع ان الدلالة وضعية اعتبارية جعليّة ولا يمكن ان يتحقق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة؟!.

مضافاً الى انه على تقدير ثبوته و تحقّقه، كيف يمكن تعقل التعدد والتنوع للنوع البالغ مرتبة الاعجاز. و الرتبة الفائقة على قدرة البشر؟ مع ان القرآن كثيراً ما يورد في المعنى الواحد، والمقصود الفارد عبارات مختلفة، وبيانات متعددة،

و تراكيب متفرقة ، سيّما في باب القصص و الحكايات الماضية .

و الجواب :

عن هذا الاشكال : ان حديث الوضع ، و دلالة الالفاظ على معانيها ـ و ان كان كما ذكر ـ الا ان استلزام ذلك لعدم كون البلاغة من وجوه الاعجاز ممنوع ، فان الموضوع في باب الالفاظ و وضعها للمعاني انّما هو المفردات ، و امّا البلاغة فهي لا تتحقق بمجرد ذلك ، فانه من اوصاف الجملة و الكلام ، و الاتصاف بها انّما هو فيما اذا كانت الجملة التي يركبها المتكلم ، و الكلمات التي يوردها ، حاكية عن الصورة الذهنية المتشكلة في الذهن ، المطابقة للواقع ، و من الواضح ان تنظيم تلك الصورة ، و ايراد الالفاظ الحاكية لها من الامور التي لا ترجع الى باب الوضع ، و دلالة مفردات الجمل و الفاظ الكلمات ، بل يحتاج الى مهارة في صناعة البيان ، و فنّ البلاغة ، و نوع لطف في الذهن يقتدر به على تصوير الواقع ، و خصوصياته ، و ايجاد الصورة المطابقة له في الذهن .

فاتقدح ان اتصاف الكلام بالبلاغة يتوقف على جهات ثلاث ، يمكن الانفكاك بينها ، ومسألة الوضع و الدلالة احدى تلك الجهات ، ولا ملازمة بينها و بين الجهتين الاُخريين .

نعم : لو قلنا بثبوت وضع للمركبات ، زائداً على وضع المفردات التي منها الهيئة التركيبية ، بان كان في مثل : «زيد قائم» وضع آخر زائداً على وضع «زيد» و وضع «قائم» بمادته و هيئته ، و وضع هيئة الجملة الاسميّة ، و كان الموضوع في الوضع الزائد مجموع هذه الجملة بما هو مجموعها ، ولامحالة يصير الوضع ـ حينئذ ـ شخصياً لا نوعياً ، كما هو ظاهر ، لكان لهذا الاشكال مجال ، اذ كل جملة مؤلّفة لابدو ان تنتهى الى وضع الواضع .

الاّ ان يقال بثبوت الاعجاز على هذا القول ايضاً ، امّا بالاضافة الى تركيب الجملات و تأليفها ، لان انتهاء كل جملة الى وضع الواضع لا يستلزم الاستناد الى

الوضع في مجموع الجملات المؤلّفة ، خصوصاً بعد ملاحظة ما ذكرنا سابقاً من عدم كون الاعجاز وصفاً لكل آية من الآيات ، بل غاية ما تحدى به في الكتاب هو السّورة المؤلّفة من الجملات المتعدّدة ، فالالتزام بالوضع في كل جملة لا ينافي الاتصاف بالاعجاز في المجموع المركّب من الجملات ، كما هو ظاهر ، و امّا بالاضافة الى الاستعمالات المجازية التى لايلزم الانتهاء فيهاالى الوضع ـ بشخصها ـ كما لا يخفى .

لكن الذى يسهّل الخطب : انه لامجال لاصل هذا القول ، لعدم كون المركّب امراً زائداً على مفرداتها ، التى منها الهيئة التركيبية ، حتى يتعقل فيه الوضع ، و ليس هنا من سنخ المعانى معنى ايضاً ، حتى يفتقر الى وضع لفظ بازائه ، و ان نسب هذا القول ابن مالك في بعض كتبه الى بعض ، و لكنه اجاب عنه بنفسه و اجاد في مقام الجواب و التحقيق الزائد في محلّه .

ثم انه قد ظهر من جميع ما ذكرنا : انه قد وقع التحدّى في الكتاب العزيز ببعض وجوه الاعجاز ، وقد مرّ تفصيله ،وهاهنا وجوه اُخر كثيرة صالحة لان تكون من وجوه الاعجاز ، و ان لم يقع التحدى بها فيه ، و لكنه لامجال للنقاش في اتصافها بذلك ، ولا بأس بالتعرض لبعضها :

القرآن و معارفه الاعتقادية

من جملة وجوه الاعجاز : اشتمال القرآن على الاصول الاعتقادية ، والمعارف القلبيّة الراجعة الى وجود البارى و صفاته الجماليّة و الجلاليّة ، و الى ما يرجع الى الانبياء و اوصافهم الكماليّة ، و فضائلهم الاختصاصية ، بنحو ينطبق على ما هو مقتضى حكم العقل السليم ، و الذوق المستقيم ، مع انّ المحيط الذى نزل فيه الكتاب لم يكن له سنخيّة مع هذه المعارف و الاصول ، و وجه شباهة مع هذه الحقائق والمطالب فان هؤلاء الذين نشأ النبىّ بينهم ، و فيهم على طائفتين : طائفة كثيرة كانت و ثنيّة معتقدة بالخرافات و الاوهام ، و طائفة من اهل الكتاب كانت معتقدة بما في كتب العهدين المحرّفة المنسوبة الى الوحى ، ولو فرضنا ان النبىّ لم يكن امّياً ـ مع انه من الوضوح بمكان و قد ادّعاه لنفسه مكرّراً ولم يقع في قباله انكار و الاّ لنقل كما هو ظاهر ـ وقد اخذ تعاليمه و معارفه من تلك الكتب ، و كانت هى المصدر لكتابه، و المأخذ لقرآنه : لكان اللازم ان ينعكس على اقواله و معارفه ظلال هذه العقائد الموجودة في المصادر المذكورة ، مع انّا نرى مخالفة القرآن لتلك الكتب في جميع النواحى ، و اشتماله على المعارف و الاصول الحقيقيّة المغايرة لما في تلك الكتب ، من الخرافات التى لا ينبغى ان يشتمل عليها كتاب البشر ، فضلاً عن الكتاب المنسوب الى الوحى و النبىّ ، و هذا الذى ذكرناه له مجال واسع ، و عليه شواهد كثيرة ، و أمارات متعددة ، و لكنّا نقتصر على البعض خوفاً من التطويل فنقول :

غير خفىّ على من لاحظ القرآن ، انّه وصف الله تبارك و تعالى بما ينطبق على العقل السّليم و يتمشى مع البرهان الصريح ، فاثبت له تعالى ما يليق بشأنه من الصفات الجماليّة ، و نزّهه عما لا يليق به من لوازم النقص و الحدوث ، فوصفه بانه

تعالى خالق كل شيء ، و انه لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السّماء ، و انه الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء ، و انه لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ، وانّه الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ، وانه سخر الشمس و القمر و انه عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم ، وانه هو الذى ينزل الغيث، و يعلم مافي الارحام ، و غير ذلك من الصفات الكماليّة اللائقة بشأنه تبارك و تعالى ، و كذا تزهه عن ان يكون له ولد ، و عن اخذ السنة والنوم له ، وغير ذلك مما يلازم النقص و الامكان .

و كذلك وصف الانبياء بما ينبغي ان يوصفوابه ، وما يناسب و يلائم مع مقام النبوّة ، و قدس السّفارة في آيات كثيرة ، و ان وقع من بعض المعاندين جمع ما يشعر بصدور مالا يلائم مع مقام النبوة ، وقدس السفارة من الآيات الظاهرة بدواً في ذلك ، و لكنّه قد اجيب عنه باجوبة شافية ، و نزّه الانبياء من طريق نفس الكتاب ، وبيّن ان التأويل في تلك الآيات ، و ضم البعض يرشد الى خلافه .

و بالجملة : لا مجال للارتياب في ان الكتاب قد وصف الانبياء بكل جميل ، و نزههم عن كل مالا يليق ، مع قداسة النبوّة .

و امّا كتب العهدين : فتراها في مقام توصيف الله تبارك و تعالى ، و توصيف الانبياء السّفراء مشتملة على ما لا يرضى به العقل اصلاً ، وما لا ينطبق على البرهان قطعاً ، وقد تعرّض لكثير من هذه الموارد الشيخ العلامّة البلاغى ـ قدس سره ـ في كتابى الهدى الى دين المصطفى و الرحلة المدرسيّة .

و من جملة ذلك ما وقع في محكّى الاصحاح الثانى والثالث من سفر التكوين من كتاب التوراة ، في قصّة آدم و حواء ، و خروجهما من الجنّة ، حيث ذكرت :

«ان الله اجاز لآدم ان يأكل من جميع الاثمار الاّ ثمرة شجرة معرفة الخير و الشر ، و قال له لانّك يوم تأكل منها موتاً تموت ، ثم خلق الله من آدم زوجته حوّاء ، و كانا عاريين في الجنّة لانهما لا يدركان الحسن و القبيح ، و جاءت الحيّة

و دلّتهما على الشجرة وحرضتهما على الاكل من ثمرها وقالت : انّكما لا تموتان ، بل ان الله عالم انّكما يوم تأكلان منه تنفتح اعينكما ، وتعرفان الحسن والقبيح ، فلمّا اكلامنها انفتحت اعينهما وعرفا انهما عاريان ، فصنعا لانفسهما مئزراً فراهما الرب وهو يتمشى فى الجنّة ، فاختبأ آدم وحواء منه ، فنادى الله آدم اين انت ؟ فقال آدم سمعت صوتك فاختبأت ، لانّي عريان فقال الله : من اعلمك بانّك عريان ؟ هل اكلت من الشجرة ؟ ثم ان الله بعد ماظهر له اكل آدم من الشجرة فقال : هو ذا آدم صار كو احدمنّا، عارف بالحسن والقبيح ، والآن يمدّ يده فيأكل من شجرة الحياة، ويعيش الى الابد فاخرجه الله من الجنّة ، وجعل على شرقيها مايحرس طريق الشجرة».

و ذكر فى العدد التاسع من الاصحاح الثانى عشر : ان الحيّة القديمة هو المدّعو بابليس ، و الشيطان الذى يضل العالم كلّه . وفي محكي فى الاصحاح الثانى عشر من التكوين .

«انّ ابراهيم ادّعى امام فرعون : ان سارة اخته ، و كتم انّهازوجته ، فاخذها فرعون لجمالها ، وصنع الى ابراهيم خيراً بسببها ، وصار له غنم و بقر وحمير وعبيد واماء واتن وجمال ، وحين علم فرعون ان سارة كانت زوجة ابراهيم وليست اخته قال له : لماذا لم تخبرني انّها امرأتك ؟ ! لماذا قلت : هى اختى حتى اخذتها لى زوجة ؟! ثم ردّ فرعون سارة الى ابراهيم » .

انظر الى القصّة الاولى المشتملة على نسبة الكذب الى الله جل وعلا ، ومخادعته لآدم في امر الشجرة التى كانت ثمرة الاكل منها حصول المعرفة بالحسن و القبح و ادراكهما ، و في مقابله نصح الحية و الشيطان لآدم ، و هدايته الى طريق المعرفة والادراك والخروج من الظلمة الى النّور ، مضافاً الى نسبة الخوف اليه تعالى من اكل آدم شجرة الحياة ، و معارضته اياه في سلطانه ومملكته ، والى نسبة الجهل بمكانهما اليه تعالى حين اختبأ ، والى اثبات الجسمية له تعالى بحيث يمكن له ان يتمشى فى الجنّة ، ويرى على نحوها مايرى الجسم ، وبعدذلك فهو صريح في عدم ثبوت الوحدانية

له تعالى ، فان قوله : « صار كوا حد منّا » صريح في عدم انحصار الالوهية في فرد ، وعدم اختصاص مفهوم الواجب بوجود واحد ، مع ان نفس هذه القصّة ـ مع قطع النظر عن هذه الاشكالات ـ لايقبل العقل والذوق مطابقتها للواقع ، فهى بالوضع اشبه .

و انظر الى القصة الثانية الدالة على ان ابراهيم ـ و هو من اكرم الانبياء واعظمهم ـ صار سبباً لاخذ فرعون زوجته ، ولعلّ الوجه فيه هو الخوف مع انه لا يتصور فيه خوف ،لان اتصافها بزوجةابراهيم لايكاد يترتب عليه اثرسوء حتى يخاف منه ويسوغ لاجله الكذب في دعوى الاختيّة ، مع انه على تقديره كيف يرضى الفرد العادى في هذه الحال ـ وهى شدة الخوف بذلك ـ فضلاً عن مثل ابراهيم ، الذى هو الاساس ، والركن العظيم في باب التوحيد والشريعة ، و قصته فى المعارضة مع عبدة الاصنام مشهورة .

فانقدح من ذلك : ان ملاحظة القرآن من جهة المعارف الاعتقادية ، والاصول الراجعة الى المبدأ واوصافه ، والانبياء وخصائصهم ، مما يرشد الى اتصافه بالاعجاز ، مع قطع النظر عن الجهات الكثيرة الاُخر ، الهادية الى هذا الغرض المهمّ ، والمقصد العظيم .

القرآن و قوانينه التشريعية

من جملة وجوه الاعجاز الكثيرة : رعاية القرآن في نظامه و تشريعه ، سيّما في المقايسة مع المقررات الرّائجة في عصر نزول القرآن ، و ورود قوانينه وشرائعه ، و تلك المقرّرات اعم من القوانين الشائعة بين الطائفة الوثنيّة ، التى تكون العمدة فيها عبادة الالهة المصنوعة ، و اتخاذها شفعاء الى الله تعالى ، و بعد ذلك شيوع النهب والغارة بينهم ، وابتهاجهم باقامة الحروب والمعارك ، وقتل الانفس واغتنام الاموال ، وشيوع الاستقسام بالانصاب و الازلام ، واعتيادهم لشرب الخمر ، و اللعب بالميسر ، وافتخارهم بذلك ،والتزويج بنساء الاباء ،ودسّ البنات في التراب ، كما حكاه القرآن بقوله تعالى النحل ٥٩:

« واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسوداً و هو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه فى التراب » .

ولكن البناء العملي غالباً انما كان على الدّس والدفن في حال الحياة .

ومن القوانين الشائعة بين اهل الكتاب التابعين لكتب العهدين المحرّفة : فان التوراة ـ مع كبر حجمها ـ لايكون فيها مورد تعرضت فيه لوجود القيامة، وعالم الجزاء على الاعمال اصلاً ، مع انه من الواضح ان الغرض الاقصى والمطلوب الاوّلى فى باب الاديان هو تأمين عالم الاخرة ، والدعوة الى الاعمال الحسنة التي يترتب عليها الثواب و الراحة ، و دخول الجنّة ، وعليه فكيف يمكن ان يكون كتاب الوحى خالياً عن التعرض لمثل ذلك العالم ، الذى لاتدركه الحواس ، ويحتاج الى التعرض والهداية ، و ارائة الطريق اليه ، فضلاً عن الدعوة الى الاعمال النافعة فى ذلك العالم ، الرابحة فى سوقه .

نعم : حرّضت التوراة الناس الى الطّاعة ، والتجنب عن المعصية من جهة تأثير الطاعة فى حصول الغنى فى الدنيا ، والتسلط على الناس باستعبادهم ، وتأثير المعصية فى تحقق السقوط من عين الرّب ، و سلب الاموال و الشوؤن الماديّة ، ولاجل عدم دلالة التوراة على وجود عالم الآخرة والدعوة الى ما يؤثر فيه : نرى التابعين لها فى مثل هذه الازمنة غير متوجهين الاّ الى الجهات الراجعة الى عالم المادّة و الغنى و المكنة ، ولا نظر لهم اصلاً الى عالم الآخرة ، ولهم فى هذا المجال قصص مضحكة مشهورة .

وفي مقابلها : شريعة انجيل ، ناظرة الى الاخرة فقط ، و لا تعرض فيها لصلاح حال الدنيا وشوؤنها بوجه من الوجوه .

امّا القرآن الكريم : فقد نزل فى عصر كان الحاكم عليه القوانين الرائجة بين الوثنية من ناحية ، وقوانين التوراة والانجيل المحرفة من ناحية اخرى ، وملاحظة نظامه وتشريعه من حيث هو ـ سيّما مع المقايسة لتلك القوانين الحاكمة فى ذلك العصر ـ ترشد الباحث ارشاداً قطعياً الى كونه نازلاً من عندالله تبارك وتعالى :

امّا من جهة اشتماله على نظام الدنيا ، ونظام الاخرة ، و تضمّنه لما يصلح فى كلا العالمين ، وتكفله لما يؤثر فى السّعادتين : فلاموقع للارتياب فى البين ، ويكفى فى الدعوة الى عالم الآخره ، الذى قد عرفت انه الغرض الاقصى والمطلوب الاهم فى الاديان والشرايع الالهيّة ، مثل قوله تعالى فى سورة القصص :٧٧

«وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا».

بل ان هذه الاية تدلّ على كلا النظامين ، و على اهميّة النظام الاُخروى ورجحانه على النظام الدنيوى ، وقوله تعالى فى سورة الزلزلة ٨ـ٧ :

«فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» .

خصوصاً مع ملاحظة ما حكى فى شأن هذه الاية عن الامام زين العابدين عليه‌السلام من أنّها احكم آية فى القرآن ، ومع ظهورها فى ان المرئى فى عالم الآخرة

نفس عمل الخير و الشرّ ، الظاهر في تصورهما بانفسهما بالصور الخاصة المرئية في ذلك العالم ، كما يدلّ عليه بعض الايات الاخر ، و كثير من الروايات ، و ذلك لرجوع الضمير الى نفس العمل ، كما هو ظاهر ، فتدبّر !

و امّا من جهة انطباق قوانينه و شرائعه مع البراهين الواضحة ، و الفطرة السليمة ، و الاخلاق الفاضلة ، بحيث لا تبقى مع رعايتها باجمعها و تطبيق العمل عليها ، و الالتزام بعدم التخطّي عنها في الاعمال القلبيّة و الخارجية ، و الافعال الجانحية و الجارحيّة مجال لشائبة النقص و القصور ، و موقع لاحتمال عروض الضعف و الفتور ، و بها يمكن التوسل الى السعادة المطلوبة ، والوصول الى الراحة المقصودة في النشأة المادية و المعنوية .

فتراه في مواضع متعددة يأمر الناس بسلوك العدل ، الّذى هى الجادة الوسطى التى لا انحراف عنها يميناً و شمالاً كما في قوله تعالى في سورة النحل ٩٠ :

« ان الله يأمر بالعدل و الاحسان و ايتاء ذى القربى » .

و كذا يأمرهم بأن يطلبوا منه الهداية الى الصراط المستقيم ، كما في قوله تعالى في سورة الفاتحة : « اهدنا الصراط المستقيم » .

و كذا ملاحظة سائر قوانينه المؤثرة في تحصيل السعادة الدنيويّة ، او الاخرويّة ، و الخالية عن وصف الكلفة و الحرج ، بحيث اخبر الله تعالى بان ما يكون حرجيّاً لم يكن مجعولاً في الدين و الشريعة ، وانه تعلقت ارادته باليسر ولم تتعلق بالعسر .

و بالجملة : ملاحظة نظام القرآن و تشريعه ترشد الباحث ـ غير المتعصب ـ الى عدم كونه مصنوعاً للبشر ، فانه كيف يمكن له الاحاطة بجميع الخصوصيات الدخيلة في سعادة الدارين ، حتى يضع قانوناً منطبقاً عليها ، فضلاً عن القوانين الكثيرة الثابتة في جميع الوقائع و الحوادث المبتلى بها .

ومن باب المثال : انظر الى قانوني الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الذين هما من الواجبات المسلّمة في الشريعة الدال عليها الكتاب العزيز ، و السنّة الشريفة ، وقايس هذا القانون مع التشكيلات العصريّة الكاملة تدريجاً ، التي يكون الغرض

من تأسيسها ، و الغاية الباعثة على جعلها حفظ القوانين البشرية و لزوم تطبيق العمل عليها ، فانّها ـ مع سعتها المحيّرة ، و عظمتها المعجبة ، و استلزامها لصرف مؤنة كثيرة ـ لا تقدر على تحصيل هذا الغرض كما نراه بالوجدان ، فلا تكاد تقدر على الرّدع عن مخالفتها ، و سدّ باب نقضها مع جعل عقوبات عجيبة ، و تعذيبات شديدة ، لفرض صورة المخالفة ، و الفرار عن الموافقة .

و امّا قانون القرآن فمضافاً الى عدم افتقاره الى تشكيلات مخصوصة ، ومؤنة زائدة ما يتضمن لحفظ القوانين من طريق لزوم مراقبة كل فرد بالاضافة الى آخر و كونه عيناً عليه ، ناظراً له فهو ـ اى كل واحد من المسلمين ـ يتصف بانه مراقب ـ بالكسر ـ و مراقب ـ بالفتح ـ ولا يتصوّر فوق هذا المعنى شيء ، ضرورة ان اعضاء تلك التشكيلات محدودة لا محالة ، و هي لا تتصف الاّ بعنوان المراقبة ـ بالكسر ـ بخلاف قانون القرآن .

و الانصاف : ان التدبّر في كل واحد من القوانين الثابتة في القرآن ـ فضلاً عن جميعها ـ لا يبقى للمرتاب شك ولا للمريب وهم ، و يقضى الى الحكم الجازم ، و التصديق القطعى ، الذى لا ريب فيه بانه كتاب نازل من عندالله العالم الخبير ، و الحكيم البصير ، كما قال الله تعالى في سورة البقرة ۲ : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » ولكن الاهتداء بهدايته ، و الاستضاءة بنوره يحتاج الى تقوى القلب ، و سلامته عن مرض العناد و التعصب و اللجاج ، و بقائه على الفطرة الاصلية السليمة القابلة لنور الهداية ، غير المنحرفة عن الجادة المستقيمة ، التى يكون السّالك فيها مطيعاً للفعل ، ومجتنباً عن الضّلالة و الجهل .

القرآن و اسرار الخلقة

من جملة وجوه الاعجاز الهادية الى ان القرآن قد نزل من عندالله تبارك و تعالى : اشتماله على التعرض لبعض اسرار الخلقة ، و رموز عالم الكون ، مما لايكاد يهتدى اليه عقل البشر في ذلك العصر ، سيّما من كان في جزيرة العرب ، البعيدة عن التمدّن العصرى بمراحل كثيرة ، و هذه الانباء في القرآن كثيرة ، و لعلّ مجموعها يتجاوز عن كتاب واحد ، و كما انّ جملة مما اخبربه القرآن لم تتضح الاّ بعد توفّر العلوم ، و الاكتشافات ، و تكثر الفنون و الاختراعات ، كذلك يمكن ان يكون وضوح البعض الآخر متوقفاً على ارتقاء العلم ، و تكامل البشر في هذا المجال الحاصل بالتدريج ، و مرور الازمنة .

و من المناسب ايراد بعض الآيات الواردة في هذا الشأن فنقول :

١ ـ ما ورد في شأن النبات ، و ثبوت سنّة الزواج بينها ، كما في الحيوانات، و ان اللقاح الّذى يفتقر اليه في انتاج الزوجين انّما يحصل بسبب الرّياح ، و هو قوله تعالى في سورة يس ٣٦ :

«سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض و من انفسهم ومما لا يعلمون» .

و قوله تعالى في سورة الحجر ٢٢ : « و ارسلنا الرياح لواقح » .

فان الكريمة الاولى : دلّت على عدم اختصاص سنّة الزواج بالحيوانات ، بل تعم النباتات وما لا يعلمه الانسان من غيرها ايضاً ، بل قدّم ذكر النّبات على الانسان في هذه السنّة ، و لعلّه اشعار بكون هذه السنّة في النباتات قهريّة بخلاف الانسان ، الذى يكون الامر فيه على طبق الاختيار و الارادة .

و الآية الثانية : تدلّ على ان اللقاح الّذى يتوقف عليه انتاج الشجر و النبات انّما يتحقق بسبب الريّاح ، وهذا هو الذى اكتشفه علماء معرفة النبات ، ولم يكن يدرك هذا الامر غير المحسوس وافكار السابقين، و لذا التجأوا الى حمل اللقاح في الآية على معنى الحمل الّذى هو احد معانيه و فسرّوا الآية الشريفة بان الرياح تحمل السحاب الممطرة الى المواضع التى تعلقت المشيّة بالامطار فيها .

و انت خبير : بانه لا وجه للحمل على ذلك ، مضافاً الى عدم صحتّه ، لعدم كون الرياح حاملة للسّحاب ، بل دافعة لها من مكان الى آخر ، مع انّ هذا المعنى ليس فيه اهتمام كبير ، و عناية خاصّة ، و هذا بخلاف الحمل على ماهو الظاهر فيه .

وحكي انه لما اهتدى علماء اروبا الى هذا ، و زعموا انه مما لم يسبقوا اليه من العلم : صرّح بعض المطلعين على القرآن منهم بسبق العرب اليه ما قال بعض المستشرقين : ان اصحاب الابل قد عرفوا ان الريح تلقح الاشجار قبل ان يعلمه علماء اروبا بثلاثة عشر قرناً . نعم ان اهل النخيل من العرب كانوا يعرفون التقليح اذ كانوا ينقلون بايديهم اللقاح من طلع ذكور النخل الى اناثها ، و لكنهم لم يعلموا ان الرّياح تفعل ذلك ، و انه لا تختص الحاجة الى اللقاح بخصوص النخيل فقط .

٢ ـ وما ورد في شأن النبات من جهة انّ له وزناً خاصّاً ، وهو قوله تعالى في سورة الحجر ١٩ : « و ابنتنا فيها من كل شيء موزون » فان علماء معرفة النبات قد اثبتوا ان العناصر التى يتكون منها النبّات مؤلفة من مقادير معينة في كل نوع من انواعه ، بدقّة غريبة لا يمكن ضبطها الاّ بادّق الموازين المقدّرة ، ولو زيد في بعض اجزائها او نقص لا يمكن حصول ذلك النبّات ، بل يتحقق مركّب آخر غير هذا النبّات .

٣ ـ و ما ورد في شأن الارض ، و انّها متصفة بوصف الحركة ، غاية الامر انه حيث كان سكون الارض من الامور المسلّمة في ذلك العصر ، بل و بعده الى حدود القرن العاشر من الهجرة ، و لذا صار الحكيم المعروف به « غاليله » الكاشف لحركة

الارض والمثبت لها مورداً للاهانة والتعذيب والتحقير ، مع جلالته العلميّة ، ومقامه الشامخ ، لم يصرّح القرآن بذلك حذراً من ترتب النتيجة المعكوسة عليه ، وحصول نقض الفرض بسببه ، بل اشار إلى ذلك باشارات لطيفة ، وايماء ات بليغة ليهتدى إليها البشر في عصر توفر العلم والاكتشاف ، فيعتقد بأن هذا الكتاب نازل من عند الله المحيط بحقايق الاشياء ، والعالم باسرار الكون ، ورموز الخليقة ، وقد تحققت هذه الاشارة في ضمن آيات كثيرة :

كقوله تعالى في سورتي طه والزخرف ٥٣ ، ١٠ : « الّذي جعل لكم الارض مهداً » فانه تعالى قد استعار لفظ « المهد » للارض ، ومن البيّن أن الخصوصية المترقبة من المهد ، المعدّ للرضيع ، والمصنوع لاجله ، والجهة الملحوظة الّتي بها يتقوم عنوان المهدية ليست هي الوضع الخاصّ ، والشكل المخصوص الحاصل من تركيب موّاد مختلفة ، وضم بعضها إلى بعض ، بل الخصوصية هي حركة المهد وانتقاله من حال إلى حال .

ففي الآية الشريفة اشارة لطيفة إلى حركة الارض ، من جهة استعارة لفظ المهد لها وانه كما أن حركة المهد لغاية تربية الطفل واستراحته ، كذلك حركة الارض تكون الغاية لها تربية الموجودات من الانسان وغيره .

وقوله تعالى في سورة الملك ١٥ :

« وهو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا فى مناكبها » .

فانه تعالى قد استعار لفظ « الذلول » للارض ، مع أنّه عبارة عن نوع خاص من البعير ، ويكون امتيازه بسهولة انقياده ، ففيه اشارة إلى أن الخصوصية الموجودة والذلول ، الّتي ليست لغيره ثابتة في الارض ، فهي أيضاً متحركة بحركة ملائمة للراكب عليها ، الماشي في مناكبها . ومن البين أنه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية ـ وهي خصوصية الحركة ـ يكون اطلاق لفظ الذلول على الارض واستعارته لها ليس له وجه ظاهر حسن ، خصوصاً مع تفريع الامر بالمشي عليه ، وإطلاق لفظ المنكب

كما هو غير خفيّ .

وقوله تعالى في سورة النّمل ٨٨ :

« وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرمر السحاب صنع الله الذى اتقن كل شىء » .

فانّه بقرينة وقوعها في سياق الايات الواردة في القيامة واهوالها ، ربما يقال ـ كما قيل ـ بانّ هذه الاية أيضاً ناظرة إلى أحوال القيامة واهوالها ، مع أنه لاوجه للحمل على ذلك المقام ، خصوصاً مع قوله تعالى في الذيل : « صنع الله . . » الظاهر في ارتباط الاية بشؤون الخلقة وابتدائها ، وحسنها وجمالها ، مع انها في نفسها أيضاً ظاهرة في أن المرور والحركة ثابت للجبال فعلاً ، كما أن حسبان كونها جامدة أيضاً كذلك ، فالاية تدلّ على ثبوت المرور والحركة للارض من بدو خلقتها ومصنوعيّتها وان الحركة دليل بارز على اتقانها ، وفيها اشارات لطيفة ودقائق ظريفة :

من جهة : أنه تعالى جعل الدليل والأمارة على حركة الارض حركة الجبال التي هي أوتادلها ، ولم يثبت الحركة في هذه الاية لنفس الارض من دون واسطة . ولعلّه للاشارة إلى أن حركة الجسم الكروى بالحركة الوضعية دون الانتقاليّة ، حيث لا تكون محسوسة إلاّ بسبب النقوش والالوان ، أو الارتفاعات الثابتة عليه وفي سطحه ، فلذا يكون الدليل على حركته حركة ذلك النقش واللون أو الارتفاع .

ومن جهة : التعبير عن حركتها بالمرور الّذي فيه اشارة إلى بطء حركة الارض وملائمتها . حسب القانون الطبيعي الّذي اودعه الله فيها .

ومن جهة: ان التشبيه بالسحاب ، مع كون حركتها مختلفة ، فانّها قد تمرّ إلى جانب المشرق، وقد تتحرك إلى سائر الجوانب من الجوانب الاربعة : يدل على عدم اختصاص حركة الارض بحركة خاصّة، بل لها حركات مختلفة ربما تتجاوز عن عشرة أنواع ومن غير تلك الجهات .

٤ـ ما ورد في شأن كرّوية الارض ، مثل قوله تعالى في سورة الزّمر ٥ :

« يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » .

تقول العرب : « كار العمامة على رأسها إذا أدارها ولفّها ، وكوّرها بالتشديد صيغة مبالغة وتكثير » فالتكوير في اللّغة ادارة الشيء على الجسم المستدير كالرأس بالاضافة إلى العمامة ، فتكوير اللّيل على النّهار ظاهر في كرويّة الارض ، وفي بيان حقيقة اللّيل والنهار على الوجه المعروف في الجغرافية الطّبيعة . وقوله تعالى في سورة الرحمن ١٧ : « رب المشرقين ورب المغربين » .

وتوضيح المراد من هذه الاية الشريفة : أن الكتاب العزيز قد استعمل فيه لفظ المشرق والمغرب ـ تارة ـ بصيغة الافراد ، كقوله تعالى في سورة البقرة ١١ : « ولله المشرق والمغرب » ـ واُخرى ـ بصيغة التثنية كهذه الاية الّتي نحن بصدد التوضيح للمراد منها ، وقوله تعالى في سورة الزخرف ٢٨ :

« يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين » .

وثالثة ـ بصيغة الجمع ، كقوله تعالى في سورة الاعراف ١٣٧ :

« واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها » .

وقوله تعالى في سورة المشارق ٤٠ :

« فلا اقسم برب المشارق والمغارب اننا لقادرون » .

امّا ما ورد فيه هذان اللّفظان بصيغة الافراد : فهو مع قطع النظر عن الايات الظاهرة في التعدّد يلائم مع وحدتهما ، وامّا بعد ملاحظتها فلا محيص عن أن يكون المراد منه هو النوع المنطبق على المتعدد من أفرادهما .

وامّا ما ورد فيه هذان اللفظان بصيغة المثنى : فقد اختلف المفسرون في معناه فقال بعضهم : المراد مشرق الشمس ومشرق القمر ومغربهما ، وحمله بعضهم على أن المراد منه مشرقا الصيف والشتاء ومغرباهما ، ولكن بعد اهتداء البشر إلى كرويّة الارض وانّها فلك مستدير كروى ، واستكشافهم لوجود قارة اُخرى على السطح الاخر للارض يكون شروق الشمس عليها غروبها عن قارتّنا : ظهر انّ المراد بالاية هو تعدد المشرق بالاضافة إلى الشمس في كل يوم وليلة ، لا ان التعدد بلحاظ الشمس

والقمر ، ولا بالنظر إلى اختلاف الفصول ، بل لها في كل أربع وعشرين ساعة مشرقان مشرق بالاضافة إلى قارتنا ، ومشرق بلحاظ القارة الاُخرى المكتشفة « ويا ليتها لم تكتشف ».

وربما يؤيّد ذلك بالاية الشريفة المتقدمة المقتصر فيها على تثنية المشرق فقط نظراً إلى أن الظاهر منها أن البعد بين المشرقين هو أطول مسافة محسوسة فلايمكن حملها على مشرقي الشمس والقمر ، ولا على مشرقي الصيف والشتاء ، لان المسافة بين ذلك ليست أطول مسافة محسوسة ، فلايمكن حملها على مشرق الشمس والقمر ، ولاعلى مشرق الصيف والشتاء ، لان المسافة بين ذلك ليست اطول مسافه محسوسة ، فلا بدّ من أن يراد بها المسافة التي ما بين المشرق والمغرب ، ومعنى ذلك ان يكون المغرب مشرقاً لجزء اخر من الكرة الارضية ليصحّ هذا التعبير .

ولكن في التأييد نظر ، لاحتمال أن يكون لفظ « المشرقين » في هذه الاية تثنية للمشرق والمغرب ، لا تثنية للمشرق فقط ، ليدلّ على تعدّد المشرق ، مع قطع النظر عن المغرب ، ولعلّ هذا الاحتمال اقوى من جهة أن البعد والفصل إنّما يناسب مع الشروق والغروب ، لامع تعدد المشرق كما هو غير خفيّ .

هذا ولكن ذلك لا يضرّ بدلالة الاية المتقدّمة المشتملة على تثنية المشرق والمغرب معاً ، فان ظهورها فيما ذكرنا من تعدد المشرق والمغرب لخصوص الشمس في كلّ يوم وليلة ممّا لا ينبغي ان ينكر ، فدلالتها على كرويّة الارض ووجود قارة اخرى واضحة لا ريب فيها .

وامّا ما ورد فيه ذلك بصيغة الجمع : فدلالته على كرويّة الارض واضحة ، فان طلوع الشمس على أيّ جزء من أجزاء كرة الارض يلازم غروبها عن جزء آخر فيكون تعدّد المشارق والمغارب واضحاً لا تكلّف فيه ولا تعسف .

والمحكي عن بعض المفسّرين حمل ماورد فيه ذلك على مطالع الشمس ومغاربها باختلاف أيام السنّة وتعدد الفصول ، ولكنه مع أنه تكلف لا ينبغي ان يصار إليه - لا يلائم مع التأمل في الايات الدالة على ذلك ، فان الظاهر من الاية الاولى : ان

مشارق الارض ومغاربها كناية عن مجموع الارض واجزائها، فانه الّذي ينبغي ان يكون القوم المستضعفون وارثين له ، وامّا مجرد المشارق والمغارب المختلفة باختلاف الفصول وايام السنة فلايلائم مع الوراثة أصلاً ، كما انها لا تلائم مع الحلف والقسم فتدبّر ويؤيّد ذلك : ما ورد في أخبار الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين .

وممّا يدل على كرويّة الارض مثل مارواه في الوسائل ، عن الامام الصادق عليه السلام قال : « صحبني رجل كان يمسى بالمغرب ويغلس بالفجر ، وكنت انا اصلي المغرب إذا غربت الشمس واصلّي الفجر إذا استبان الفجر ، فقال لي الرجل : ما يمنعك ان تصنع مثلما اصنع ، فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا . وهي طالعة على قوم آخرين بعد؟ فقلت : انما علينا ان نصلّي إذا وجب الشمس عنا ، واذا طلع الفجر عندنا، وعلى اولئك ان يصلّوا إذا غربت الشمس عنهم »[1] .

ومثله قوله عليه السلام في رواية اخرى : « انما عليك مشرقك ومغربك »[2] .

فانهما ظاهران في اختلاف المشرق والمغرب انّما هو باختلاف اجزاء الارض الناشيء عن استدارتها و كرويّتها ، غاية الامر أنّه يجب على كل قوم رعاية مشرق أرضه ومغربها .

ومنها ـ اى من الاسرار التي دلّ عليها الكتاب العزيز ـ تعدّد السموات والارضين مع أن الحسّ الّذي كان هو الطريق المنحصر للبشر في ذلك العصر لا يكاد يهدى الاّ إلى وحدتهما ، ولذاكان جمهور المتقدمين متفقين على وحدة الارض ، وأنّه ليس غير هذه الارض الّتي نحن نعيش فيها ونمشي في مناكبها أرض اخرى . لكنّه قد استقر رأي الفلاسفة ـ بعد القرن العاشر من الهجرة ـ على تعدّد الارضين وعدم اختصاص الارض بهذه الكرة المحسوسة لنا ، نعم المحكي عن الشيخ الرئيس أبي علي أنه حكى القول بكثرة الارضين ، وتعددها عن حكماء قديم الفرس ، وأشار إلى ذلك الشاعر

---

(١) الوسائل كتاب الصلوة أبواب المواقيت الباب السادس عشر ص–٢٢ .

(٢) نفس المصدر .

المعروف الفارسي المشهور بـ « نظامي » في قوله :

شنيدستم كه‌هر كو كب‌جهانيست   جدا گانه زمين وآسمانيست

وكيف كان ، فالثابت عند المتأخرين ان كل كوكب سيّار ارض مستقل ، مشتمل على ما في ارضنا من الجبال والبحار والسحاب والحيوانات وغيرها ، وقد دلّ الكتاب على تعدّد السموات والارضين ، بقوله تعالى في سورة الطلاق ١٢:

« الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن » .

فان ظاهره تعدّد الارضين ،كالسموات ، وبلوغهاسبعاًمثلها ، وقد وقع التصريح بالارضين السبع في الدعاء المعروف : « سبحان‌الله ربّ السموات السبع وربّ الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وربّ العرش العظيم » .

ويؤيّد ما رواه جماعة عن الرضا ـ صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وابنائه المنتجبين ـ في جواب السؤال عن ترتيب السموات السبع والارضين السبع مما مرجعه إلى أن الارض الّتي نحن فيها ، ارض الدنيا وسماءها سماء الدنيا ، والارض الثانية فوق سماء الدنيا ، والسماء الثانية فوقها ، وهكذا .

وبالجملة : دلالة الكتاب على مثل هذا الامر غير المحسوس ، الّذي كان مخالفاً لاراء البشر في عصر النزول تهدي الباعث هداية واضحة ، وترشد الطالب ارشاداً بيّناً إلى نزوله من عندالله الخالق للسموات السبع ، ومن الارض مثلهن .

ومن تلك الاسرار ما بيّنته الآيات الدالّة على حركة الشمس اوّلاً ، وكونها أصلاً في الحركة ثانياً ، وعلى تعددها ثالثاً ، وانّها بمرورالدهور يعرض لها التكوير ويبلغ إلى حدّ يصدق قوله تعالى فيسورة الشمس : « إذا الشمس كوّرت » ١ الموافق للرأي الجديد في باب الشمس ونقصان نورهاوحرارتها تدريجاً ، وغيرذلك من الاسرار الّتي دلّ عليها الكتاب تصريحاً أوتلويحاً ، الّتي ينبغى ان يؤلّف في كتاب واحد ، مع أن العلم بتوفره ، والاكتشاف بتكثرة لم يبلغ إلى مرتبة يحيط لاجلها بجميع الاسرار الكونيّة ، والرموز الخلقية المذكورة في الكتاب العزيز . نسأل الله تبارك وتعالى لان يهدينا

سبيل الرشاد ، وهو الهادي إلى ما يتعلّق بالمبدأ والمعاد .

ثمّ ان هنا وجوهاً اخر في باب اعجاز القرآن ، ولكن ماذكرنا من النواحي التي كانت أعم مما اشار إليها الكتاب ، وما لم يشر يكون فيه غني و كفاية للطالب غير المتعصب ، والباحث غير العنود ، ولا يبقى بعد ملاحظة ما ذكرنا شك وارتياب في أن القرآن وحي الهي ، و كلام الله الخارج عن حدود القدرة البشريّة .

ولكن هنا أوهام وشبهات حول اعجاز القرآن ، لابأس بالاشارة إليها باجوبتها وان كان بعضها ـ بل كلها ـ من السخافة والبطلان بمكان لاينبغي اضاعة الوقت، وإعمال القوة العاقلة في دركها وابطالها ، الاّ أنه لاجل امكان ايرائها الارتياب في بعض العقول الناقصة ، والنفوس غير الكاملة لا مانع من التعرض لمهمّاتها .

شبهات حول إعجاز القرآن

شبهة غموض الاعجاز. شبهة التناقض والاختلاف. شبهةوجودالعجز عن الاتيان بغير القرآن أيضاً . شبهة العجز عن المعارضة بسبب الخوف والتطبع على القرآن . شبهة الخلط والتداخل بين الموضوعات القرآنية . شبهة احتقار المعارضة وعدم الاعلان بها . شبهة وقوع المعارضة وتعدادمن عارض بلاغة القرآن والجواب عن كل ذلك بالتفصيل .

١ـ منها : انّ المعجز لا بد وان يعرف اعجازه جميع من يراد بالاعجاز اقناعه ، وكل من كان المهمّ اعتقاده بصدق مدّعي النبوّة ليخضع في مقابل التكاليف التي يأتي به ، والوظائف التي هو الواسطة في تبليغه واعلامه ، ضرورة ان كل فرد منهم مكلف بتصديق مدّعي النبوة ، فلا بد ان تتحقق المعرفة ـ معرفة الاعجاز ـ بالاضافة إلى كل واحد منهم ، مع أنه من المعلوم ان معرفة بلاغة القرآن تختص ببعض البشر ولا تعم الجميع ، من دون فرق في ذلك بين زمان النزول وسائر الازمنة إلى يوم القيامة ، فكيف يكون القرآن معجزاً بالاضافة إلى جميع البشر ، ويكون الغرض منه هداية الناس من الظلمات إلى النّور كما بيّنه نفسه ؟ ! .

والجواب :

عن ذلك : أنّه لا يشترط في المعجز أن يدرك اعجازه الجميع ، بل المعتبر فيه هو ثبوت المعجز عندهم ، بحيث لا يبقى لهم ارتياب في ذلك ، وأنّه قد أتى النبيّ بما يعجز الناس عن الاتيان بمثله ، وان لم يكن حاضراً عند الاتيان به ، أولم يكن ممّن يحتمل في حقّه الاتيان بالمثل ، لعدم اطّلاعه على اللغة العربيّة ، أو لقصور معرفة بخصائصها ، فاذا ثبت لنا بالنقل القطعي تحقق الانشقاق للقمر بيد النبي صلى الله عليه وآله وسلم تتم الحجة علينا عقلاً ، وان لم نكن حاضرين عند تحقّقه ، مشاهدين ذلك بابصارنا وكذا إذا ثبت اخضرار الشجر بامره ، أو تكلّم الحجر باشارته .

وفي المقام نقول : بعد ما لا حظنا ان القرآن نزل في محيط بلغت البلاغة فيه الغاية القصوى ، والعناية بالفصاحة وشؤونها الدرجة العليا ، بحيث لم يروا لغيرها

قدراً ، ولا رتّبوا عليه فضيلة واجراً ، ولعلّ السّر في ذلك واقعاً هو أنه عند نزول القرآن لا يكاد يبقى مجال للارتياب في تفوّقه ، واتصافه بأنّه السّلطان والحاكم في الدولةالادبيّة ، والحكومة العلميّة ، وبعد ملاحظة أن القرآن تحدّاهم إلى الاتيان بمثله ، أو بعشر سور مثله ، أو بسورة مثله ، ولم يقع في جواب ذلك النداء الاّ اظهار العجز ، والاعتراف بالقصور ، ولذا اختاروا المبارزة بالسنان على المعارضة بالبيان ، ورجحوا المقابلة بالسيوف على المقاومة بالحروف ، وآثروا بذل الابدان على القلم واللّسان ، مع أنّة كان من الجدير للعرب إذا كان ذلك في مقدرتهم أن يجيبوه ، ويقطعواحجتّه ، ويأتوا ولو بسورة واحدة مثل القرآن في البلاغة ، فيستريحوا بذلك عن تحمل مشاق كثيرة ، واقامة حروب مهلكة ، وبذل اموال خطيرة ، وتفدية نفوس محرمة ، ولكنّهم ـ مع أنه كان فيهم الفصحاء النابغون والبلغاء المتبحرون ـ خضعوا عند بلاغة القرآن ، واذ عنوا بقصورهم ، بل قصور من لم يكن له ارتباط إلى مبدأ الوحي ، ومنبع الكمال من جميع أفراد البشر ، فعند ملاحظتنا ذلك تتم الحجة علينا عقلاً ، وإن لم نكن من تلك الطبقة النابغة في الفصاحة ، والجماعة الممتازة في الفصاحة بل وان لم نكن عارفين باللغة العربية أصلاً ، كما هو واضح من ان يخفى .

٢ ـ منها : ان القرآن مع أنه قد وصف نفسه بعدم وجود الاختلاف فيه ، وعدم اشتماله على المناقضة بوجه ـ ولا بد من أن يكون كذلك ـ فانّ الاختلاف لا يناسب مع كونه من عندالله ، الّذي لا يغيب عنه شيء ، والمناقضة لا تلائم مع كونه من عند من هو عالم بكل شيء ـ قد وقعت فيه المناقضة في موردين :

أحدهما : قوله تعالى في سورة آل عمران ٤١ :

« قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزاً » .

فانه يتناقض مع قوله تعالى في سورة مريم ١٠ :

« قال آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً » .

والجواب :

عن هذه الشبهة واضح ، فان لفظ «اليوم» قد يستعمل ويراد منه اليوم في مقابل اللّيل ، وقد يطلق ويراد به المجموع منهما ، وكذلك لفظ « اللّيل » فانه أيضاً قد يطلق ويراد به ما يقابل اليوم ،وقد يستعمل ويرادمنه المجموع من اليوم واللّيله ، ولا يختص هذا الاطلاق والاستعمال بالكتاب العزيز ، بل هو استعمال شائع في العرب ، بل لا ينحصر بتلك اللّغة ، فان ما يرادف اليوم في الفارسيّة ـ مثلاً ـ قد يطلق ويراد به بياض النّهار ، وقد يطلق ويراد به المجموع منه ومن مدة مغيب الشمس واشراقها على القارة الاخرى ، وكذلك ما يرادف اللّيل .

ومن الموارد التي استعمل فيها لفظ « اليوم » وكذا « اللّيلة » واريد بكل واحد ما يقابل الآخر ما جمع فيه بين اللّفظين ، كما في قوله تعالى في سورة الحاقّة ٧ :

« **سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما** » .

وممّا استعمل فيه لفظ اليوم واريد به المجموع قوله تعالى في سورة هود : ٦٥ « تمتعوا في داركم ثلاثة أيام » وكذا الاية المبحوث عنها في المقام المشتملة على لفظ « اليوم » .

وممّا استعمل فيه لفظ الليل واريد به المجموع قوله تعالى في سورة البقرة ٥١: « واذ واعدنا موسى أربعين ليلة » وكذا الاية المبحوث عنها في المقام المشتملة على كلمة « اللّيل » .

فاتقدح أنه لا منافاة بين الايتين ، ولامناقضة بين الكريمتين ، فلا موقع للشبهة في البين .

ثانيهما : ان الكتاب كثيراً مايسند الفعل إلى العبد واختياره ، فيدل ذلك على عدم كونه مجبوراً في افعاله ، وقد يسنده إلى الله تبارك وتعالى وهذا ظاهر في انّ العبد مجبور في أفعاله ، وأنه ليس له اختيار الااختياره تعالى .

فمن الاول : قوله تعالى في سورة الكهف ٢٩ : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء

فليكفر » وقوله تعالى في سورة الانسان ٣ : « أنا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً » .

ومن الثاني : قوله تعالى في سورة الانسان ـ ٣ : « وما تشاؤن إلّا أن يشاء الله » قالوا : وهذا تناقض صريح وتهافت محض .

والجواب :

أمّا كون الانسان مختاراً في أفعاله الاختياريّة ، غير مجبور بالاضافة إليها ، قادراً على الفعل والترك فممّا يدركه الانسان بالفطرة السليمة ، ولا يشكّ فيه عند استقامتها ، وعدم الانحراف عنها ، وهذا الامر ـ أي كون العبد مختاراً غيرمجبور ـ مما اطبق عليه العقلاء كافّة ، وبنوا عليه اموراً كثيرة ، فان القوانين الوضعية عندهم لغرض التنفيذ والموافقة لا يكاد يمكن فرض صحتها وواجديتها للشرائط المعتبرة في التقنين إلّا مع مفروغية اختيار الانسان في أفعاله واعماله ، ضرورة أنه لا معنى لسّن القانون بالاضافة إلى غير المختار ، فان القانون إنما يكون الغرض منه الانبعاث والموافقة ، وهو لا يعقل تحققه بدون الارادة والاختيار .

وكذا الاوامر والنواهي الصّادرة من الموالي العرفيّة بالنسبة إلى عبيدهم ، إنّما تتفرع على كون اتصاف العبيد بالقدرة والاختيار امراً ضروريّاً عند العقلاء ، ولا ارتياب فيه عندهم أصلاً .

وكذا التحسين والتقبيح العقلائيان اللّذان هما من الموضوعات المسلّمة عند العقلاء ، والاحكام الضروريّة لديهم ، إنّما يتفرعان على هذا الامر الّذي ذكرناه ، بداهة أنه لا وجه لاتصاف العمل غير الاختياري بالحسن أو القبح ، ومن عدم الاتصاف لا يبقى موقع للمدح أو الذمّ .

وبالجملة لاينبغي الارتياب في ان اتصاف الانسان بالاختيار في أفعاله الاراديّة وصحة اسنادها إليه ـ لانه فاعل مختار ـ من الامور البديهيّة عند العقلاء ، الّذين هم الحكّام في باب التقنين ، وجعل الاحكام ، وما يتفرع عليه من الاطاعة والعصيان

واستحقاق المدح أو الذم ، والجنان أو النيّران ، وما هو بمنزلتهما من المثوبات والعقوبات الدنيوية .

ومع قطع النظر عن جميع ما ذكرنا أن العاقل يرى الفرق الواضح بين حركة يد المرتعش ، والحركة الاختيارية الصّادرة من غيره ، ولا يرتاب في المغايرة البيّنة بين سقوط الانسان من شاهق إلى الارض قهراً ، وبين اسقاطه نفسه منه إليه اختياراً ، فيرى أنه مختار في الثانية دون الاولى ، ويستحق الذم فيها دونها .

فانقدح أن اتصاف الانسان بالاختيار ـ الّذي هو المصحّح لاسناد الافعال الاختيارية الصّادرة منه إليه ـ ممّا لا ريب فيه عند العقل والعقلاء ، ولاشك فيه عند الوجدان أصلاً .

وأمّا صحة اسناد هذه الافعال ـ الّتي تسند إلى الانسان حقيقة ـ إلى الله تبارك وتعالى بالاسناد الخالي عن العناية والمسامحة ، فلان واجب الوجود لم ينعزل عن خلقه بعد الايجاد ، لما ثبت في محلّه ـ من العلم الاعلى ـ من أن الممكن كما يفتقر في حدوث وجوده ، وتلبسه بلباس الوجود إلى العلّة ، كذلك يحتاج في البقاء والاستمرار إليها ، لان الافتقار والحاجة من لوازم ذات الممكن وماهيّته ، قال الله تبارك وتعالى في سورة فاطر ١٥ :

« يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد » .

وقال الشاعر الفارسي :

سيه روئى ز ممكن در دو عالم   جدا هرگز نشد والله أعلم

فمثل الموجودات الممكنة إلى خالقها وبارئها ليس كمثل البناء والكتاب إلى البنّاء والكاتب ـ حيث لا حاجة في بقائهما إلى بقاء صانعهما ـ أو مثل الولد إلى والده ـ حيث يستغني الولد في بقائه عن بقاء والده ـ بل مثلها إليه تبارك وتعالى مثل شعاع الشمس ونورها إليها ، فانه يحتاج إليها حدوثاً وبقاءً ، كما أن نور الوجود لا يعقل بقاؤه بدون علته الواجبة ، وكذا مثل الضوء بالاضافة إلى القوّة الكهربائية

المؤثرة في ايجاده ، فانه لا يزال يفتقر في بقائه إلى الاستمداد من تلك القوة ، كما أنه كان في حدوثه محتاجاً إلى اتصال سلكه بمصدر تلك القوة .

وبالجملة : من البديهيّات الواضحة الثابتة في العلم الاعلى ، أن الممكن ـ كما أنه يحتاج حدوثاً إلى افاضة الوجود عليه من المبدع الاوّل ـ كذلك يفتقر في بقائه إلى الاستمداد منه واتصاله بالمبدأ الاعلى ، بل قد ثبت في ذلك العلم أن الممكن ليس شيئاً له الارتباط الّذي مرجعة إلى وصف زائد على حقيقته ، بل ذاته عين الربط وحقيقته محض الاتصال ، فكيف يعقل ـ حينئذٍ ـ غناؤه وخلّوه عن الربط الّذي هو ذاته وحقيقته؟! .

إذا عرفت ذلك : يظهر لك صحة إسناد الافعال الاختيارية الصادرة من الممكنات إلى خالقها أيضاً ، ضرورة أنه من جملة مباديء الفعل الاختياري ، الّذي هو الركن العظيم في صدوره وتحقّقه ، هو نفس وجود الفاعل بداهة أنه مع عدمه لا يعقل صدور فعل اختياري منه ، فوجوده أوّل المبادي ، وأساس المقدّمات .

ومن المعلوم أن هذه المقدّمة خارج عن دائرة قدرة الفاعل واختيار الانسان ضرورة أنّه يكون باختيار العلة الموثرة الّتي يحتاج إليها الانسان ـ حدوثاً وبقاء ـ فالفعل الاختياري الصّادر من الانسان بما أن بعض مباديه خارج عن تحت قدرته واختياره ، بل يكون باختيار العلة الموجدة يصح إسناده إليها .

وبما أن بعض مباديه كالارادة الحاصلة بخلاّقيّة النفس وافاضتها ـ الّتي هي أيضاً عناية من العلّة صاحبة المشيئة والارادة ، وافاضة حاصلة من ناحيتها ، وعطيّة واصلة من جانبها ومظهر للخلاّقية الموجودة فيها ـ باختياره وارادته يصح اسناده إلى نفسه ، ضرورة انّ صحة الاسناد لا تلازم الاستقلال فان مرجع وصف الاستقلال ـ بمعناه الحقيقي ـ إلى أن يكون سدّ جميع الاعدام الممكنة ، حتى العدم الجائي من قبل عدم الفاعل باختياره وإرادته ، مع انّا فرضنا عدم ثبوت الاستقلال بهذا المعنى ، لانّ وجود الفاعل ـ الّذي قد عرفت أنه الركن العظيم في صدور الفعل الاختيارى ـ

خارج عن حريم اختياره، لكن هذا الامر ينافي الاستقلال، لا صحة الاسناد الى الفاعل المختار.

و الظاهر : وقوع الخلط بين هذين العنوانين بحيث توهّم انّ صحة الاسناد الى الفاعل ملازمة لاختصاص الاسناد به ، الّذى مرجعه الى استقلاله في صدور الفعل، مع انّ الغرض مجرّد صحة الاسناد بنحو الحقيقة .

و بعبارة اخرى : المقصود اثبات الاسناد اليه فقط، لا نفى اسناده الى غيره ايضاً .

فانقدح ممّا ذكرنا ان الفعل الاختيارى الصادر عن الانسان ، كما انه منسوب الى فاعله و مريده ، كذلك منسوب الى الواجب الّذى هى العلّة الموجدة للفاعل ، و هو يحتاج اليها حدوثاً و بقاءً ، و هذا هو الامر بين الامرين ، و الطريقة الوسطى المأخوذة من ارشادات اهل البيت ــ صلوات الله عليهم اجمعين ــ و الامران هما التفويض الّذى مرجعه الى استقلال الممكن في افعاله ، و القائل به اخرج الممكن عن حدّه الى حدّ الواجب بالذات فهو مشرك ، و الجبر الّذى مرجعه الى سلب التأثير عن الممكن و مزاولته تعالى للافعال و الاثار مباشرة من دون واسطة و القائل به حطّ الواجب عن علوّ مقامه الى حدود الممكن ، فهو كافر ، ولقد سمّى مولانا الرضا ــ عليه الاف التحية و الثناء ــ على رواية الصدوق في العيون ــ القائل بالجبر كافراً ، و القائل بالتفويض مشركاً .

و اذن فلا محيص عن القول بالامر بين الامرين الّذى هو الطريقة الوسطى لمن كان على دين الاسلام الحنيف ، و اليه يرشد قول الله تبارك و تعالى في بعض المواضع من كتابه العزيز كقوله في سورة الانفال ١٧ : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » فاثبت الرمي من حيث نفاه ، و مرجعه الى صدور الرّمى اختياراً من النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم و عدم استقلاله في ذلك .

و كقوله تعالى في الآية الّتي هى محل البحث :

« **وما تشاءون الا ان يشاء الله** » فان مفادها ثبوت المشية لله من حيث كونها لهم ، فمشية الممكن ظهور مشيّة الله ، و عين الارتباط و التعلق بها ، و بذلك ظهر

الجواب عن اشكال المناقضة المتقدم، ولكن لتوضيح ما ذكرنا ينبغى ايراد أمثلة فنقول :

منها : ان الافعال الصّادرة من الانسان بسبب اليد و الرجل و السمع والبصر و غيرها من الاعضاء تصح نسبتها الى نفس تلك الاعضاء ، فيقال : رأت العين و سمعت الاذن ، و ضربت اليد ، و تحرّكت الرجل مثلاً ، و ايضاً تصح نسبتها الى النفس الانسانية الّتى هى المنشأ لصدور كل فعل و هى الّتى يعبر عنها بـ « انا » فيقال : رأيت و سمعت ، و ضربت ، و تحركت و نحوها ، و مثل الموجودات الممكنة الى باريها و خالقها ــ و المثال يقرب من وجه ــ مثل تلك الاعضاء الى النفس .

و منها : النور الحاصل في الجدار ، المنعكس من المرآة الواقعة في محاذاة الشمس و اشراقها ، فانّ هذا النور كما انه يرتبط بالشمس ــ لانّ المرآة ليس لها بذاتها نور ، لعدم نور لها كذلك ليس من الشمس المطلق اى من دون وسط و قيد ، بل هو نور شمس المرآة فيصح انتسابه الى كل واحد منهما ، لدخالته في تحققّه ، و ارتباطه بكل واحد .

و منها : ما فرضه بعض الاعلام من انه لو كان انسان يده شلاّء لا يستطيع تحريكها بنفسه ، وقد استطاع الطّبيب ان يوجد فيها حركة ارادة وقتّية بواسطة قوة الكهرباء ، فاذا وصل الطبيب هذه اليد المريضة بالسلك المشتمل على تلك القوة ، و ابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده و مباشرة الاعمال بها فلا شبهة في ان هذا التحريك من الامر بين الامرين ، لانه لا يكون مستنداً الى الرجل مستقلاً ، لعدم القدرة عليه بدون ايصال القوّة الى يده ، ولا يكون مستنداً الى الطبيب مستقلاً ، لان صدوره كان من الرجل بارادته و اختياره ، فالفاعل لم يجبر على فعله لانه مريد له ، ولم يفوض اليه الفعل بجميع مباديه ، لان المدد من غيره ، و الافعال الصّادرة من الفاعلين المختارين كلّها من هذا القبيل .

وقد انقدح ــ بحمد الله ــ مما ذكرنا مع اجماله و اختصاره بطلان مسلكى الجبر و التفويض ، وانّ غاية ما يقتضيه التحقيق الفلسفى هوما ارشدنا اليه الأئمّة

المعصومون ـ صلوات الله عليهم اجمعين ـ من ثبوت الامر بين الامرين ، و صحة اسناد الافعال الاختيارية الى الانسان و الى موجده ، والملاك في صحة توجه التكليف، و ترتب المثوبة و العقوبة على الاطاعة و المعصية هو هذا المقدار ، و هو صحة الاسناد حقيقة من دون ان يكون الاستقلال ايضاً معتبراً فيه ، ضرورة ان المناط هو صدور الفعل اختياراً ، و وجوده مسبوقاً بالارادة بمباديها ، و هو موجود .

و يرشد الى ما ذكرنا الجملة المعروفة : « لا حول ولا قوّة الاّ بالله » فانّها تفيد أنّ الحول و القوّة على ايجاد الافعال انما ينتهي الى الله ، و يستمدّ منه ، ولا يمكن ان يتحقق مع قطع النظر عن الله و الارتباط اليه ، فالحول و القوة المصحّح لايجاد الفعل ، و الاقتدار عليه موجود ، ولكن الاساس هو الاتّصال به تعالى ، وهذا كما اذا كان انسان عاجزاً عن ايجاد فعل و أقدره الآخر عليه ، فاوجده بارادته و اختياره ، كما اذا كان الفعل متوقفاً على صرف مال ، و هو لا يكون متمكناً منه بوجه ، فبذل الآخر اياه ذلك المال ، فقدر على ايجاده فاوجده ، فانّه مع كون الفعل صادراً بارادة الفاعل و اختياره لامجال لانكار كون القدرة على ايجاده ناشئة من صاحب المال الباذل له ايّاه ، و مع ذلك لايكون التحسين و التقبيح متوجها اليه اصلاً ، لان الملاك فيها هو صدور العمل الحسن او القبيح بالمباشرة، ولا يتعدى عن الفاعل بالارادة الى غيره ممّن كان دخيلاً في صدور الفعل ، و تحقّق القدرة عليه الاّ اذا انطبق عليه عنوان مباشرى ، كالاعانة على الاثم ، او على البرّ و التقوى ، فيصير ذلك العنوان لاجل كونه مباشريّاً ، موجباً لتوجّه التحسين او التقبيح اليه، فتأمل جيّداً .

٣ ـ و منها : اى من الشبهات المتعلقة باعجاز القرآن : ان عجز البشر عن الاتيان بمثل القرآن لا دلالة فيه على كونه معجزاً مرتبطاً بمبدأ الوحى ، خارقاً للعادة البشريّة و النواميس الطّبيعية ، فان مثل كتاب « اقليدس » و كتاب الشاعر و الاديب الفارسي المعروف : « سعدى » يكون البشر عاجزاً عن الاتيان بمثله ، فلا

محيص ـ حينئذ ـ عن اتصافه بكونه معجزاً ، لعدم الفرق بينه و بين القرآن ، فلا وجه لاتصافه بكونه كذلك ، كما هو ظاهر .

والجواب :

انا قد ذكرنا في بحث حقيقة المعجزة : ان للمعجز الاصطلاحى شروطاً متعدّدة ، و كثير منها مفقود في مثل الكتابين المذكورين ، فانا قد حققنا فيما تقدّم انه يعتبر في المعجز ان يكون مقروناً بدعوى منصب الهى ، و ان يكون الاتيان به في مقام التحدّى الراجع الى دعوة الناس الى الاتيان بالمثل ، نظراً الى ان توصيف البشر بالعجز الذى هومن النقائص التى يتنفرعن الاتصاف بها ، وينزجر عن الاقتران به يوجب صرف جميع ما باختيارهم من القوى والامكانات في الاتيان بالمثل ، لرفع هذه النقيصة وابطال هذه التّهمة ، مضافاً الى ان البشر يأبى بالطبع عن ان يلقى طوق اطاعة الغير ، الذى هو من جنسه على عنقه وان يعتقد بتفوقه عليه ، و لزوم اطاعته له ، فيسعى في ابطال دعوى المدّعى لذلك اذا كان الابطال في مقدرته وامكانه .

و كذا ذكرنا فيما تقدم : انه يعتبر في المعجزان يكون خارجاً عن نواميس الطبيعة ، وخارقاً للعادة البشريّة ، ومن المعلوم عدم ثبوت هذه الامور في الكتابين وامثالهما ، امّاعدم ثبوت الامرين الاوّلين فواضح ، ضرورة عدم ثبوت دعوى منصب الهى ، وعدم وقوع التحدّى بالاضافة الى الكتابين ، وامّا عدم ثبوت الامر الاخير فلان الاتيان بمثل الكتابين لايكون بممتنع عادة اصلاً ، خصوصاً لو اريد الامتناع ولو اجتمع ازيد من واحد ، كما هو ظاهر .

٣ ـ ومنها : ان ما نراه ونقطع به هو ان العرب لم تعارض القرآن ، ولم تأت بما هومثله ولوسورة منه ، الاّ انه لم يعلم ان عدم الاتيان كان مسبّباً عن عدم القدرة ، وعدم الاستطاعة على الاتيان بمثله حتى يتّصف القرآن معه بالاعجاز ، فلعلّ عدم الاتيان كان معلولاً لجهات اُخرى لاتعود الى الاعجاز ، ولا ترتبط به ، بل الاعتبار و التاريخ يساعدان ذلك نظراً الى ان العرب الذين كانوا معاصرين للدّعوة ، او

متأخرين منها بقليل ، فلقد كانت تمنعهم عن التصدى لذلك ، والورود في هذا المجال الخوف الناشيء من سيطرة المسلمين واقتدارهم ، المانع عن تجرّي العرب على القيام بمعارضة القرآن الذى هو الاساس في الاسلام ، وصدق النبوّة ، وبعد انقراض الخلفاء الاربعة وتصدّى الامويين للزّعامة الاسلامية صار القرآن مأنوساً لجميع الاذهان ، راسخاً في القلوب ، ولم يبق معه للقيام بالمعارضة مجال .

والجواب :

ان عدم الاتيان بمثل القرآن في زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وحياته لايتصور له وجه ، ولا يعقل له سبب غير العجز وفقدان القدرة من دون فرق بين الزمان الذى كان في مكة المكرّمة والزمان الذى اقام صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة المشرّفة :

امّا البرهة الاولى ـ مع وقوع التحدى فيها ـ فواضح من انه لم يظهر للاسلام في تلك البرهة شوكة ، ولا للمسلمين مع قلة عددهم اقتدار و سيطرة ، بل كان الخوف ثابتاً لهم عما يشهد به التاريخ ويساعده الاعتبار ، فما الذى منع الكفار من العرب في هذه البرهة من الزمن عن الاتيان بمثل القرآن ، مع انهم تشبثوا بكل طريق الى اطفاء نور النبوة ، و ارضاء النبى صلى الله عليه وآله وسلم برفع اليد عن الدعوة ، والاغماض عن الكلمة ، ولو بتفويضهم اليه الزعامة والحكومة ، وتمكينه من الاموال والثروة ، والأبكار من النساء الجميلة ، ومن المعلوم انه لو كان فيهم من يقتدر على الاتيان بسورة مثل القرآن لما احتاجوا الى الخضوع في مقابله بمثل ذلك الخضوع ، الكاشف عن الاضطرار والعجز الذى يتنفر كل انسان بطبعه عن الاتصاف به .

ويدل على ما ذكرنا ما قاله الوليد بن المغيرة حينما سأله ابوجهل ، و اصرّ عليه ان يقول في القرآن قولاً مما هذا لفظه المحكّى : « فما اقول فيه فوالله ما منكم رجل اعلم في الاشعار منى ، ولا اعلم برجزه منّى ، ولا بقصيدته ، ولا باشعار الجنّ ، والله ما يشبه الذى يقول شيئاً من هذا ، والله ان لقوله لحلاوة ، وانه ليحطم ماتحته ، وانه ليعلو ولايعلى عليه» قال ابوجهل : والله لايرضى قومك حتى تقول فيه ،

قال الوليد : فدعني حتى افكر فيه ، فلما فكر قال : «هذا سحر يؤثره من غيره» .

انظر الى هذا الاعتراف الصادر عمن يدعى الاعلميّة في الجهات الادبيّة ، الراجعة الى الفصاحة و البلاغة ، ويصدّقه فيه المخاطب ، ولاجله تشبث به ، ورجع اليه ، واصرّ عليه ان يقول في القرآن قولاً ، فمع مثل هذا الاعتراف هل يتوهم عاقل ان تكون العلة لعدم الاتيان بمثل القرآن غير العجز ، وعدم القدرة ، خصوصاً مع تصريحه بانه يحطم ما تحته ، وانه يعلو ولا يعلى عليه .

واما البرهة الثانية التي كان الرسول فيهامقيماً بالمدينة المشرفة فالدليل على عجزهم عن الاتيان بما يماثل القرآن في تلك البرهة ما اشرنا اليه من اختيارهم المبارزه بالسنان ، والمقابلة بالسيوف على المعارضة بالبيان ، والمقابلة بالحروف ، مع انه ليس من شأن العاقل ـ مع القدرة والاستطاعة ـ على اسقاط دعوى المدعي ، والتحفظ على عقيدته ومرامه ، وصون جاهه ومقامه ، من طريق البيان ، وتلفيق الحروف ، وتأليف الكلمات ان يدخل من باب المحاربة ، ويعدّ نفسه للمنازعة المستلزمة للخطر والمهلكة ، وصرف اموال كثيرة ، وتحمّل مشاق غير عديدة . و اذن فالدليل الظاهر على عجزهم في تلك المدة وقوع الغزوات الكثيرة بينهم وبين المسلمين ! .

و امّا بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وزمن الخلفاء ، وسيطرة المسلمين فقد كان أهل الكتاب يعيشون بين المسلمين في جزيرة العرب وغيرها ، وكانوا لايخافون من اظهار مرامهم ، وانكارهم لدين الاسلام ، و عدم اعتقادهم به ، فكيف يحتمل خوفهم من الاتيان بما يعارض القرآن و يماثله ، لوكانوا قادرين على ذلك .

وأمّاماذكره المتوهّم أخيراًمن انه بعد انقراض عهد الخلفاء الاربعة ، ووصول النوبة إلى الامويين صار القرآن مأنوساً لجميع اذهان المسلمين ، بحيث لم يبق مجال لمعارضته بعد رسوخه و تكرّره .

فالجواب عنه : ان مقتضى الطباع البشريّة أن يكون التكرار للكلام وان بلغ ما بلغ من البلاغة و ارتفع مقامه من الفصاحة ـ موجباً لنزوله و هبوطه عن ذلك

المقام المرتفع ، بحيث ربما يبلغ إلى حدّ التنفر والاشمئزاز ، هذا لايختص بالكلام، بل يجرى في جميع مايوجب التذاذ الانسان من المحسوسات ، فان اللذة الحاصلة منها في الادراك الاوّل لاينبغى ان تقاس مع ما يحصل منها في الثاني والثالث،وهكذا بل تنقص في كلّ مرّة إلى حدّ تبلغ العدم ، بل تتبدل الى الضدّ .

وأمّا القرآن فلو لم يكن معجزاً صادراً من مبدأ الوحى ، ومعدن العلم لكان اللازم جريان مالسائر الكلمات فيه أيضاً ، مع انا نرى بالوجدان ان القرآن على كثرة تكراره و ترديده لايزداد الاّ حسناً وبهجة ، ويحصل للانسان من العرفان و اليقين والايمان و التصديق واللذّة الروحانية مالم يكن يحصل له من قبل .

قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في وصف القرآن وشأنه: « فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فانّه شافع مشفع ، وما حل مصدق ، ومن جعله امامه قاده إلى الجنّة ، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار ، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان و تحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر و بطن ، فظاهره حكم و باطنه علم ، ظاهره انيق ، و باطنه عميق ، له نجوم و على نجومه نجوم ، لاتحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه ، مصابيح الهدى ومنار الحكمة ، و دليل على المغفرة لمن عرف الصّفة ، فليجل جالى بصره ، وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ، و يتخلص من نشب ، فان التفكر حياة قلب البصير ، كما يمشى المستنير في الظلمات بالنور ، فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص » .

ولعمرى ان هذا لايفتقر إلى توصيف من النبي و الائمّة المعصومين ـ صلوات الله عليه وعليهم اجمعين ـ بل نفس الملاحظة الخالية عن التعصب والعناد تهدى الباحث المنصف إلى ذلك ، من دون حاجة إلى البيان ، وتوضيح و تبيان .

كما ان الانصاف انّ هذا وجه مستقل من وجوه اعجاز القرآن ، فان الكلام الآدمى ولووصل إلى مراتب الفصاحة والبلاغة يكون تكرّره موجباً لنزوله وسقوطه وهبوطه عن تلك المرتبة ، وأمّا القرآن فكمايشهد به الوجدان لايؤثر فيه التكرار

الاّ التذاذاً ،ولا يوجب ترديده الاّ بهجة وحسناً ، وليس ذلك الاّ لاجل كونه كلام الله النازل لهداية البشر إلى يوم القيامة ، و اخراج الناس من الظلمات إلى النور ، فنفس هذه الجهة ينبغي ان تعدّ من وجوه الاعجاز ، كما لايخفى .

٥ ـ و منها : ان اسلوب القرآن يغاير اسلوب الكتب البليغة المعروفة ، لانه قد وقع فيه الخلط بين المواضيع المتعددة ، والمطالب المتنوعة فبينا هو يتكلم في اصول العقائد و المعارف الحقّة اذا به ينتقل الى الوعد و الوعيد ، أو الى الحكم والامثال ، اوالى بيان بعض الاحكام الفرعيّة ، وهكذا ، كما انّه في اثناء نقل التاريخ مثلاينتقل الى المعارف ، ولو كان القرآن مشتملا على أبواب وفصول وكان كلّ باب متعرّضاً لجهة خاصّة و ناحية معينة لكانت الفائدة اعظم و الاستفادةاسهل، ضرورة إنّ المراجع اليه لغرض المعارف فقط يلاحظ الباب المخصوص به ، والفصل المعقود له ، والناظرفيه لغرض الاحكام لم يكن متحيّراً ، بل كان يراجع الى خصوص ما عقد له من الفصل اوالباب ، وهكذا .

ففي الحقيقة ان القرآن مع اسلوبه الموجود المغاير لاسلوب الكتب المنظمة المشتملة على فصول متعددة حسب تعدّد مطالبها ، وابواب متنوعة حسب تنوع اغراضها وان لم يكن البشر العادى قادراً على الاتيان بمثله و القيام بمعارضته الاّ انّه مع ذلك لايكون حائزاً للمرتبة العليا من البلاغة ، والدرجة القصوى من المتانة والتنسيق لعدم كونه مبوّباً كما عرفت .

و الجواب :

انه لابدّ من ملاحظة ان الغرض الاصلي من القرآن ونزوله ماذا ؟ فنقول : مما لا يرتاب فيه كل باحث و ناظر أن القرآن انزل لهداية البشر ، و سوقهم الى السعادة في الدارين ، واخراجهم من الظلمات الى النور ، قال الله تبارك و تعالى في سورة ابراهيم : ١

«كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» .

وليس هو كتاب فقه ، او تاريخ ، او اخلاق ، او كلام ، او فلسفة ، او نحوها ومن المعلوم ان الاسلوب الموجود اقرب الى حصول ذلك الغرض من التبويب،وجعل كل من تلك المطالب في باب مستقل ، فان الناظر في القرآن ـ مع الوصف الفعلي ـ يطلع على كثير من اغراضه ، ويحيط بجلّ من مطالبه الدخيلة في حصول الغرض المقصود في زمان قصير ، فبينما يتوجّه الى المبدأ والمعاد ـ مثلا ـ يطلع على احوال الماضين المذكورة للتأييد و الاستشهاد ، ويستفيد من اخلاقه ، وتقع عينه على جانب من أحكامه ، كلّ ذلك في وقت قليل ، ففي الحقيقة يقرب قدماً بل اقداماً الى ذلك الهدف ، ويرتقي درجة الى تلك الغاية فهو ـ اى القرآن ـ كالخطيب الذى يكون الغرض من خطابته دعوة المستمعين وهدايتهم ، وسوقهم الى السعادة المطلوبة في الدنيا والاخرة ، فانه يفتقر في الوصول الى غرضه الى الخلط بين المطالب المتنوّعة،وايراد فنون متعدّدة ، لئلاّ يمل المستمع اوّلا ، ويقع في طريق السعادة من جهة تأييد المطلب بقصة تاريخية ، او حكم اخلاقية ، او مثلهما ثانياً .

فانقدح انّ الاسلوب الموجود احدى الجهات المحسنة ، و الفضائل المختصّة بالقرآن الكريم ، ولا يوجد مثله في كتاب ، والسرّ فية ماعرفت من امتيازه من حيث الغرض ، وخصوصيّته من جهة المقصود ، الذى يكون اسلوبه هذا اقرب الى الوصول اليه .

٦ ـ و منها : انّه قد مرّ في بيان حقيقة المعجزة ، والامور المعتبرة في تحققها ان من جملتها السلامة من المعارضة ، و هذا الامر لم يحرز في القرآن ، فانّه من الممكن انّه كان مبتلى بالمعارضة ، و انه قداتى بما يماثل القرآن ، وقد اختفى علينا ذلك المماثل ، ولعلّ سيطرة المسلمين و اقتدارهم اقتضت خفاءه و فناءه و لولا ذلك لكان الى الآن ظاهراً .

والجواب عنه :

امّا أوّلا : فقد اثبتنا في مقام الجواب عن بعض الشبهات السابقة عجزهم ،

وعدم اقتدارهم على الاتيان بمثل القرآن ، ومعلوم انّه مع ثبوت عجزهم لا يبقى موقع لهذا الوهم ، لانّه يتفرع على عدم الثبوت ، كما هو واضح .

و امّا ثانياً : فالدليل على عدم الاتيان بالمعارض ، ان المعارضة لو كانت حاصلة لكانت واضحة ظاهرة، غير قابلة للاختفاء ، ولو طال الزمان كثيراً ، ضرورة ان المخالفين لهذا الدين القويم، والمعاندين لهذه الشريعة المستقيمة ، كانوا من اوّل اليوم كثيرين ـ كثرة عظيمة ـ و كانوا مترصدين لما يوجب ضعف الدين ، وسلب القوة عن المسلمين، فلو كانت المعارضة ولو بسورة واحدة مثل القرآن موجودة لكانت تلك لهم حجّة قويّة ، ليس فوقها حجة ، و سلاحاً مؤثراً ليس فوقه سلاح ، وسيفاً قاطعاً لا يتصور اقطع منه ، فكيف يمكن ان يرفعوا ايديهم عن مثل ذلك ، بل المناسبة تقتضى شهرتها ، و ظهورها بحيث لا يخفى على احد .

مع انه لم يكن ـ حينئذ ـ وجه لبقاء المسلمين على اسلامهم ، فانهم لم يكونوا ليتدينّوا بالدين الحنيف تعبداً ، ولم يخضعوا دون النّبى الصادع للشرع تعصباً ، بل كان ذلك لاجتماع شروط المعجزة في القرآن الكريم ، وعدم اقتدار احد على المعارضة مع الكتاب المجيد ، كما هو ظاهر .

فانقدح : ان المعارض لو كان لبان ، ولم يبق تحت سترة الخفاء و الكمون ، فاحتمال وجود المانع عن تحقق الاعجاز ممّا لا يتحقّق من الباحث غير المتعصب ، و الطالب غير العنود اصلاً .

٧ ـ و منها : ان التاريخ قد ضبط جماعة تصدّوا الاتيان بما يماثل القرآن ، و اتوا بسورة او ازيد ، بل بكتاب يزعمون انه لا فرق بينه و بين الفرقان ، و لعلّ ملاحظة ظاهره تقضى بصحة ما يقولون ، و اذن فلا يبقى موقع لاتصاف القرآن بالاعجاز ، لوجود المعارض، بل المعارضات المتعدّدة . وقد مرّ ان من شروط الاعجاز سلامة المعجزة عن المعارضة .

و الجواب :

انّه لابدّ من ملاحظة حالات تلك الجماعة ، و خصوصيات حياتهم ، والنظر فيما اتوا به ـ بعنوان المماثلة ـ ليظهر الحال، و انّ ما اتي به هل كان لائقاً بان يتّصف بهذا العنوان ، و صالحاً لان ينطبق عليه المعارضة للقرآن ، او ان ذلك مجرد تخيّل و حسبان .

فنقول ـ و على الله التكلان ـ : ان هذه الجماعة القليلة ، و الطائفة اليسيرة بين من كانت له داعية النبوّة و السّفارة ، وكان كتابه الذى جاء به بعنوان المعجزة وبين من لم يكن له تلك الدّاعية ، بل كان يزعم انه يقدر على الاتيان بالمعارض من جهة اطلاعه على الجهات الراجعة الى البلاغة ، و المميزات لادبيّة ، و بين من لم يكن له هذه العقيدة ايضاً ، بل كان له كتاب قد استفاد منه المعاندون ، زعماً منهم انه في رتبة القرآن ، من حيث البلاغة و الفصاحة ، أو اغراءً و اضلالاً من دون زعم و اعتقاد .

و لابد من النّظر في حالاتهم ، و ان كانت نفس مخالفة مثل هؤلاء ، و قيامهم في مقام المعارضة مما يؤيد اعجاز القرآن ، و يثبت تفوّقه و وقوعه في المرتبة التى لا تكاد تصل اليها ايدى البشر ، بداهة ان الكتاب الذى اعترف بالعجز في مقابله البلغاء المشهورون ، والفصحاء المعروفون، و الادباء الممتازون، وخضع دونه المحققون والمتبحرون، تكون مخالفة امثال تلك الجماعة دليلاً على قصور باعهم ، او انحرافهم و ضلالهم ، و هذا شأن كل حقيقة ، و آية كل واقعية فان عدم خضوع افراد قليلة غير ممتازة في مقابلها ، و عدم تسليمهم لها يؤيد صدقها ، و يدلّ على النقص فيهم ، ولكن مع ذلك لا بأس بالنظر في حالات تلك الجماعة ، و فيما اتوا به بعنوان المعارضة . فنقول :

١- مسيلمة بن حبيب المعروف بالكذاب:

كان من اهل اليمامة ، وقد ادّعى النبوة في عصر النبي ﷺ في اليمامة في طائفة بني حنيفة ، و كان ذلك بعد تشرّفه بمحضر النبيّ و قبوله للاسلام ، و كان يصانع كل احد و يتألفه ، ولا يبالي ان يطلع الناس منه على قبيح ، لانه لم يكن له غرض الاّ الزّعامة و الرئاسة ، وكان يرى انّ ادّعاء النبوة طريق الى الوصول اليها ، و الاّ فليس لها حقيقة و واقعية ، بل هي نوع من الكهانة الرائجة في تلك الاعصار ، و لذا استدعى من النبي ﷺ ان يشركه في النبوة ، او يجعله خليفة له بعده ، وقد كتب اليه ﷺ في العام العاشر من الهجرة : « امّا بعد فاني قد شوركت في الارض معك ، و ان لنا نصف الارض ، و لقريش نصفها ، ولكن قريشاً قوم يعتدون » فقدم عليه ﷺ رسولان بهذا الكتاب فقال لهما حين قرأ كتاب مسيلمة : فما تقولان انتما ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال ، اما والله لولا ان الرّسل لاتقتل لضربت اعناقكما ثم كتب الى مسيلمة : «بسم الله الرحمن الرحيم : من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذّاب ، سلام على من اتبع الهدى امّا بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » .

وكانت معه نهار الرجال بن عنفوة ، و كان قد هاجر الى النبي ﷺ و قرأ القرآن وفقّه في الدين ، فبعثه معلّماً لاهل اليمامة ، وليشغب على مسيلمة ، وليشدد من امر المسلمين ، فكان اعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة ، شهد له انه سمع محمداً ﷺ يقول : انه قد اشرك معه ، فصدقوه ، واستجابوا له ، و امره بمكاتبة النبي ﷺ و وعده ان هو لم يقبل ان يعينوه عليه ، فكان نهار الرجال لا يقول شيئاً الاّ تابعه عليه ، و كان ينتهي الى امره ، و كان يؤذن للنبي ﷺ و يشهد في الاذان ان محمداً رسول الله ، و كان الذي يؤذن له عبدالله بن النواحة ، وكان الذي يقيم له حجر ابن عمير و يشهد له ، و كان مسيلمه اذا دنا حجير من الشهادة قال صرح حجير فيزيد

في صوته ، و يبالغ لتصديق نفسه وتصديق نهار ، و تضليل من كان قد اسلم فعظم وقاره في انفسهم .

و كان له باعتقاده معجزات و خوارق عادات شبيهة بمعجزات النبي ﷺ و كراماته ، و من جملة ذلك انّه اتته امرأة من بني حنيفة تكنّى بامّ الهيثم ، فقالت : ان نخلنا لسحق ، و ان آبارنا لجزر ، فادع الله لمائنا و لنخلنا ، كما دعا محمّد لاهل هزمان فقال يا نهار : ما تقول هذه ؟ فقال : ان اهل هزمان اتوا محمّداً فشكوا بعد مائهم ، و كانت ابارهم جزراً ، و نخلهم انّها سحق ، فدعا لهم فجاشت آبارهم ، و انحنت كل نخلة قد انتهت ، حتى وضعت جرانها لانتهائها ، فحكت به الارض حتى انشبت عروقاً ، ثم عادت من دون ذلك فعادت فسيلاً مكمماً ينمى صاعداً قال : دعا بسجل فدعا لهم فيه ، ثم تمضمض بفم منه ، ثم مجّة فيه فانطلقوا به حتى فرغوه في تلك الآبار ، ثم سقوه نخلهم ففعل المنتهى ما حدثتك ، و بقي الآخر الى انتهائه، فدعا مسيلمة بدلو من ماء ، فدعاهم فيه ، ثم تمضمض منه ، ثم مجّ فيه فنقلوه فافرغوه في آبارهم ، فغارت مياه تلك الابار ، و خوى نخلهم و انّما استبان ذلك بعد مهلكة .

و من جملة ذلك انّه قال له نهار : برّك على مولودى بني حنيفة فقال له : وما التبريك ؟ قال : كان اهل الحجاز اذا ولدفيهم المولود اتوابه محمّداً فحنكه ، ومسح رأسه ، فلم يؤت مسيلمة بصبى فحنكه و مسح رأسه الاّ قرع ولثغ .

و منها : انه دخل يوماً حائطاً من حوائط اليمامة فتوّضأ ، فقال نهار لصاحب الحائط : ما يمنعك من وضوء الرحمن فتسقي به حائطك حتى يروى ، و ينيل كما صنع بنو المهريّة ـ اهل بيت من بني حنيفة ـ و كان رجل من المهريّة قدم على النبي ﷺ فاخذ وضوءه فنقله معه الى اليمامة ، فافرغه في بئره ، ثم نزع وسقاه ، و كانت ارضه تهوم ، فرويت و جزأت ، فلم تلف الاّ خضراء مهتزة ، ففعل فعادت يباباً لا ينبت مرعاه .

و منها : ما في كتاب « آثار البلاد و اخبار العباد » لزكريا بن محمد بن محمود القزويني من انهم طلبوا منه المعجزة ، فاخرج قارورة ضيقة الرأس ، فيها بيضة فامن به بعضهم وهم بنوحنيفة اقلّ النّاس عقلاً ، فاستخف قومه فاطاعوه ، و بنوحنيفة اتخذوا في الجاهلية صنماً من العسل و السّمن يعبدونه ، فاصابتهم في بعض السنين مجاعة ، فاكلوه فضحكت على عقولهم النّاس و قالوا فيهم :

اكلت حنيفة ربّها ... زمن التقحم و المجاعة
لم يحذروا من ربّهم ... سوء العواقب و الساعة

وحكى انه رأى حمامة مقصوصة الجناح ، فقال : لم تعذبون خلق الله ، لو اراد الله من الطير غير الطيران ما خلق لها جناحاً ، واني حرّمت عليكم قصّ جناح الطائر ، فقال بعضهم : سل الله الذى اعطاك آية البيض ان ينبت له جناحاً ، فقال : ان سألت فانبت له جناحاً فطار تؤمنون بى ؟ قالوا : نعم ، فقال : انّى اريد ان اناجى ربّى ، فادخلوه معى هذا البيت حتي اخرجه وافي الجناح ، حتى يطير فلمّا خلا بالطير اخرج ريشاً كان معه و ادخل في قصبة كل ريشة مقطوعة ريشة مماكان معه ، فاخرجه و ارسله فطار و آمن به جمع كثير .

و حكى انه قال في ليلة منكرة الرياح مظلمة : ان الملك ينزل الى الليلة ، ولا جنحة الملائكة صلصلة و خشخشة ، فلا يخرجن احدكم فان من تأمل الملائكة اختطف ببصره ، ثم اتخذ صورة من الكاغذ لها جناحان و ذنب ، و شدّ فيها الجلاجل و الخيوط الطوال ، فارسل تلك الصّورة و حملتها الريح و النّاس باللّيل يرون الصّورة ، و يستمعون صوت الجلاجل ، ولا يرون الخيط ، فلما رأوا ذلك دخلوا منازلهم خوفاً من ان تختطف ابصارهم ، فصاح بهم صائح من دخل منزله فهو آمن ، فاصبحوا مطبقين على تصديقه .

و منها : غير ذلك مما هو مذكور في كتب التواريخ كالطبرى و غيره .

وقد ورد في شأن الرجال بن عنفوة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ما رواه بعض الرّواة :

من انّه جلست مع النبى ﷺ يوماً في رهط ، معنا الرجال بن عنفوة فقال : ان فيكم لرجلاً ضرسه في النار ، اعظم من احد ، فهلك القوم ، وبقيت انا و الرّجال. فكنت متخوفاً حتى خرج الرجال مع مسيلمة ، فشهد له بالنبوة فكانت فتنة الرجال اعظم من فتنة مسيلمة .

وبالجملة فكان مسيلمة يزعم ان له قرآناً ينزل عليه بسبب ملك اسمه «الرحمن» و كان كتابه مشتملاً على فصول و جملات ، بعضها مرتّب ، و بعضها مشتمل على الحوادث الواقعة له . و القضايا المتضمّنة لاحواله و اوضاعه ، و بعضها جواب عن السؤالات ، ولكن الجميع مشترك في امر واحد وهو الدلالة على قصور عقل صاحبه، وضعف مرتبته العلميّة . وجهله بحقيقة النبوة ، وعدم اعتقاده بعالم الاخرة وماوراء الطّبيعة ، و لذا قال في حقّه عمّ احنف بن قيس ـ بعد ملاقاته ايّاه و سؤال احنف عنه ـ انه كيف رأيته ، مامرجعه الى انّه ليس بنبيٍّ صادق ، ولا كاذب حاذق .

و حكى انه جاء ابوطلحة اليمامة فقال : اين مسيلمة ؟ فقالوا : مه رسول الله فقال : لا ، حتى اراه ، فلمّا جاءه قال : انت مسيلمة ؟ قال : نعم ، قال : من يأتيك ؟ قال : رحمن ، قال : في نور او في ظلمة ؟ فقال : في ظلمة ، فقال : اشهد انك كذّاب ، و ان محمداً صادق ، ولكن كذّاب ربيعة احب الىّ من صادق مضر .

و من جملة قرآنه : « و المنذرات زرعاً ، و الحاصدات حصداً ، و الذاريات قمحاً ، و الطاحنات طحناً ، و الخابزات خبزاً ، و الثاردات ثرداً . و اللاقمات لقماً، اهالة و سمناً ، لقد فضلتم على اهل الوبر ، وما سبقكم اهل المدر ، ريفكم فامنعوه و المعتر فاووه ، و الباغى فناووه .

و كان يقول : يا ضفدع ابنة ضفدع ، نقى ما تنقين ، اعلاك في الماء ، واسفلك في الطين ، لا الشارب تمنعين ، ولا الماء تكدرين .

و حكى عن كتاب «الحيوان» للجاحظ انه قال : ما ادرى ما الّذى دعا مسيلمة الى ان يذكر اسم الضفدع ، و يجعله من جملة قرآنه الّذى يزعم انه قد اوحى به .

و كان يقول : « و الشاء والوانها ، و اعجبها السّود والبانها ، و الشاة السوداء، و اللبن الابيض ، انه لعجب محض ، وقد حرم المذق فما لكم لا تمجعون » .

وكان يقول : «الفيل وماالفيل ، وما ادريك ما الفيل ، له ذنب وثيل ، وخرطوم طويل » .

وايضاً يقول : « لقد انعم الله على الحملى ، اخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفاق وحشى » .

وغير ذلك من الكلمات التى دلالتها على قصور صاحبها اقوى من دلالتها على معنى مقصود ، وحكايتها عن صدروها عن المبتلى بمرض حبّ الجاه والرياسة اوضح من حكايتها عن صدورها عمّن يريد كشف الحقيقة ، وبيان الواقعية ، كما هو ظاهر لمن يطلب الهداية ، ويجتنب طريق الضلالة .

وبالجملة : فقد حكي عن ابن عبّاس انّه قال : « كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد ضرب بعث اسامة فلم يستتبّ لوجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولخلع مسيلمة والاسود ، وقد اكثر المنافقون في تأمير اسامة حتى بلغه ، فخرج النبى صلى الله عليه وآله وسلم على النّاس عاصباً رأسه من الصداع لذلك من الشأن ، وانتشاره لرؤيا رأها في بيت عائشة ،فقال : انى رأيت البارحة فيما يرى النائم ان في عضدىّ سوارين من ذهب ، فكرهتهما فنفختهما فطارا فاوّلتهما هذين الكذابين : صاحب اليمامة و صاحب اليمن ، وقد بلغنى ان اقواماً يقولون في امارة اسامة ، ولعمرى لان قالوا في امارته لقد قالوا في امارة ابيه من قبل ، وان كان ابوه لخليقاً للامارة ، وانه لخليق لها فانفذوا بعث اسامة » الى آخر الحكاية .

وفي تاريخ الطبرى نقلاً عن ابى هريرة : « انه بعد وفاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث الى اهل اليمامة ابو بكر خالداً ، فسار حتى اذا بلغ ثنية اليمامة ، استقبل مجاعة بن مرارة ـ وكان سيّد بنى حنيفة ـ في جبل من قومه ، يريد الغارة على بنى عامر ، ويطلب دماءهم ثلاثة وعشرون فارساً ركباناً قد عرسوا ، فبيّتهم خالد في معرسهم ، فقال متى سمعتم بنا ؟ فقالوا : ما سمعنا بكم ، انّما خرجنا لنثأر بدم لنا في بنى عامر ، فامر

بهم خالد فضربت اعناقهم ، واستحيا مجاعة ثم سار الى اليمامة ، فخرج مسيلمة وبنو حنيفة حين سمعوا بخالد ، فنزلوا بعقرباء ، فحل بها عليهم وهي طرف اليمامة دون الاموال ، وريف اليمامة وراء ظهورهم ، وقال شرحبيل بن مسيلمة : اليوم يوم الغيرة ، اليوم ان هزمتم تستردف النساء سبيات ، وينكحن غير خطيات ، فقاتلوا عن احسابكم ، وامنعوا نسائكم ، فاقتلوا بعقرباء ، وكانت راية المهاجرين مع سالم مولى ابي حذيفة ، فقالوا نخشى علينا من نفسك شيئاً ، فقال : بئس حامل القرآن انا اذاً ، وكانت راية الانصار مع ثابت بن شماس ، وكانت العرب على راياتها ، ومجاعة اسير مع امّ تميم ـ امرأة خالد ـ في فسطاطها ، فجال المسلمون جولة ، ودخل اناس من بني حنيفة على امّ تميم فاراد واقتلها فمنعها مجاعة ، وقال انا لها جار ، فنعمت الحرّة هي فدفعهم عنها ، وتراد ّ المسلمون ، فكرّوا عليهم فانهزمت بنو حنيفة ، فقال المحكم بن الطفيل : يا بني حنيفة ادخلوا الحديقة ، فاني سامنع ادباركم ، فقاتل دونهم ساعة ثم قتله الله ، قتله عبدالرحمن بن ابي بكر ، ودخل الكفار الحديقة ، وقتل وحشي مسيلمة وضربه رجل من الانصار فشاركه فيه .

اذا عرفت ما حكيناه من قصّة مسيلمة ، وما جاء به مضاهياً للقرآن بزعمه يظهر لك ان النكات الجالبة في تلك القصّة ، الماسّة بما نحن بصدده من ابطال ما يدعيّة ، وعدم لياقة ما اتى به بذلك العنوان بان يتصف بالمعارضة والمماثلة للقرآن ، وان كان وضوح ذلك بمكان لا يفتقر معه الى التوضيح والبيان امور تالية :

احدها : انه كان يزعم ان النبوة متقومة بالادّعاء ، وانه ليس لها حقيقة وواقعيّة ، راجعة الى الارتباط الخاصّ بمبدأ الوحي والبعث من قبله ، وذلك لاستدعائه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم التشريك ، وجعله دخيلاً في نبوّته سهيما فيها ، ويدل عليه ايضاً خلو كتابه عن التحدّي الذي هو الركن في باب تحقق المعجزة .

ثانيها : اعترافه في مكتوبه الذي ارسله الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في العام العاشر من الهجرة بانه ايضاً مثله نبي ورسول ، حيث يقول فيه : « من مسيلمة رسول الله الى محمد

رسول الله فانى قد اشركت الخ » مع ان من الواضح ان رسالة النبى (ص) لم تكن محدودة من حيث الزمان والمكان ، بل كانت رسالة مطلقة عامّة ثابتة الى يوم القيامة ، ولذا اخبر بانه مع اجتماع الانس والجنّ على الاتيان بمثل القرآن لا يكاد يتحقق ذلك ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً و- حينئذ - فامّا ان يكون مسيلمة مصدقاً لهذه الدّاعية ، ومعتقداً لها فلازمه التصديق بعدم وجود رسول آخر ، وبعجزه عن الاتيان بما يماثل القرآن ، و ان ما اتى به لا ينطبق عليه هذا العنوان ، فكيف يدّعى النبوة لنفسه ايضاً ، مع اعترافه بالقصور والعجز ، وامّا ان يكون مكذّباً لتلك الدّاعية ، ومعتقداً بجواز الاتيان بمثله ، و انه قد اتى به فلم صدّق النبى (ص) بالرّسالة ، ووصفه بانّه ايضاً نبى مثله في مكتوبه الذى ارسل اليه ، ولعمرى انّ هذا ايضاً دليل واضح على انه كان يزعم ان النبوة نوع من السلطنة الظاهرية ، والزعامة الدنيويّة ، وليس لها حقيقة وواقعيّة .

ثالثها : ان ما اتى به بعنوان الوحى - الذى قد اوحى به اليه بزعمه من الله السبحان ، بواسطه ملك اسمه الرّحمن ، وقد تقدم نقل جملة منه - ان كان الباحث الناظر قادراً على مقايسته مع القرآن ، وتشخيص عدم كونه في مرتبته بوجه - كما هو الظاهر لمن له ادنى اطلاع من فنون الادب واللغة العربيّة - والاّ فالدليل على عدم اتّصافه بوصف المماثلة والمعارضة ما يستفاد مما ذكرنا سابقاً ، وهو انه لو كانت تلك الجملات المضحكة و الكلمات السخيفة قابلة للمعارضة للقرآن لاستند بها المعاندون - على كثرتهم - وفيهم البلغاء ، والمخالفون - مع عدم قلّتهم - ، و فيهم الفصحاء ، و لما كان وجه لبقاء المسلمين على عقيدتهم لوضوح عدم كونها ناشئة عن التعصب القومى ، بل كانت مستندة الى الدليل والبرهان ، ومن المعلوم ان قوام الدليل بعدم وجود المعارض ، فمع وجوده لايبقى له مجال .

فاذن : الدليل الواضح على نقصان مرتبة تلك الكلمات عدم اعتناء المخالف والمؤالف بها ، مع ان المعاندين كانوا يتشبثون بكل حشيش لاطفاء نور النبوة ، و سلب

وصف الاعجاز عن المعجزة الباقية الوحيدة ، وتضعيف الامّة الاسلامية بكل حيلة ، وترويج الملة الباطلة بكل طريقة ، كما هو غير خفي على من له ادنى بصيرة .

٢ - سجاح بنت الحارث بن سويد :

تنبأت بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجزيرة في بني تغلب فاستجاب لها هذيل ، وترك التنصّر ، وهولاء الروساء الذين اقبلوا معها لتغزو بهم ابابكر ، فلما انتهت الى الحزن راسلت مالك بن نويرة ، ودعته الى الموادعة ، فاجابها وفثاها عن غزوها ، وحملها على احياء من بني تميم قالت : نعم فشأنك بمن رأيت ، فانّي انما انا امرأة من بني يربوع ، وان كان ملك فالملك ملككم .

وكانت راسخة في النصرانيّة قد علمت من علم نصارى تغلب ، وامرت متابعيه بالتوجّه الى اليمامة ، والمنازعة مع مسيلمة ، فقالوا : انّ شوكة اهل اليمامة شديدة ، وقد غلظ امر مسيلمة ، فقال : عليكم باليمامة و دفّوا دفيف الحمامة ، فانّها غزوة صرامة ، لا يلحقكم بعدها ملامة ، فنهدت لبني حنيفة ، وبلغ ذلك مسيلمة فهابها ، وخاف ان هو شغل بها ان يغلبه ، مخالفوه فاهدى لها ، ثم ارسل اليها يستأمنها على نفسه ، حتى يأتيها فنزلت الجنود على الامواه ، واذنت له وأمنته فجاءها وافداً في اربعين من بني حنيفة .

وفي رواية اخرى : ان مسيلمة لما نزلت به سجاح اغلق الحصن دونها ، فقالت له سجاح انزل ، قال فنحيّ عنك اصحابك ، ففعلت ، فقال مسيلمة اضربوا لها قبّة ، وجمّروها لعلّها تذكر الباه ، ففعلوا فلما دخلت القبّة نزل مسيلمة فقال : ليقف ههنا عشرة ، وههنا عشرة ، ثم دارسها فقال ما اوحي اليك فقالت : هل تكون النساء يبتدئن ولكن ائت ما اوحي اليك ، قال : الم ترالى ربّك كيف فعل بالحملى ، اخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشى ، قالت وما ذا ايضاً ؟ قال : اوحى اليّ ان الله خلق النساء افراجاً ، وجعل الرجال لهنّ ازواجاً ، فنولج فيها قعساً ايلاجاً ، ثم نخرجها اذا نشاء اخراجاً ، فينتجن لنا سخالاً انتاجاً ، قالت اشهد انّك نبيّ قال : هل لك

ان اتزوّجك فآكل بقومي وقومك العرب ؟ قالت : نعم الى ان قال بذلك اوحى اليّ ، فاقامت عنده ثلاثاً ثم انصرفت الى قومها ، فقالوا ما عندك ؟ قالت كان على الحقّ فاتّبعته فتزوجته قالوا : فهل اصدقك شيئاً ؟ قالت : لا ، قالوا ارجعى اليه فقبيح بمثلك ان ترجع بغير صداق ، فرجعت فلما رآها مسيلمة اغلق الحصن وقال : مالكِ قالت : اصدقنى صداقاً قال : من مؤذّنك ؟ قالت : شبث بن ربعى الرياحى قال عليّ به فجاء فقال : ناد في اصحابك ان مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين ممّا اتاكم به محمد : صلاة العشاء الاخرة ، وصلاة الفجر ، فانصرفت ومعها اصحابها .

وعن الكلبى انّ مشيخة بنى تميم حدثوه ان عامة بنى تميم بالرمل لا يصلّونهما. وفي رواية : صالحها على ان يحمل اليها النصف من غلاّت اليمامة ، وابت الاّ السنة المقبلة ، يسلفها فباح لها بذلك ، وقال : خلّفى على السّلف من يجمعه لك ، و انصرفي انت بنصف العام فرجع فحمل اليها النصف ، فاحتملته و انصرفت به الى الجزيرة ، وخلفت جماعة لينجز النصف الباقى .

وكان من جملة ماتدعىّ انه الوحى قولها : « يا ايّها المؤمنون المتقون لنا نصف الارض وتعريش نصفها ولكن قريشاً قوم يبغون » . ولكنّها اسلمت اخر الامر وارتدت عن دعواها النبوّة واثبتت ان دعواها كانت لغرض الازدواج مع مسيلمة الكذاب .

والانصاف : انّ اجتماع الكذابين ، وازدواج المنحرفين فيه من الكفاءة في البين ما لا يخفى ، وحال الثمرة الحاصلة اوضح .

٣ـ عبهلة بن كعب المعروف بالاسود « كذاب الغسى ذى الخمار »

لانه كان يدعى الوحى اليه بسبب ملك له خمار ، كان كاهناً شعباذاً ، وكان يريهم الاعاجيب ، ويسبى قلوب من سمع منطقه ، وهو الّذى عبّر عنه النبى صلى الله عليه وآله وسلم في قصّة الرؤيا المتقدمة بصاحب اليمن .

كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع لباذام ـ حين اسلم واسلمت اليمن ـ عمل اليمن كلّها و امّره على جميع مخالفيها ، فلم يزل عامل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايّام حياته ،

فلم يعز له عنها ولا عن شيء منها ، ولا اشرك معه فيها شريكاً حتى مات باذام ، فلمّا مات فرّق عملها بين جماعة من اصحابه ، وكان من تلك الجماعة ابن باذام المسمّى بـ « شهر » الى ان توجّه الاسود نحو صنعاء اليمن ، و كان معه سبعمائة فارس سوى الركبان ، وقدخرج اليه شهر بن باذام الذي كان عاملاً على صنعاء ، وقاتل معه وقتل ابن باذام ، وغلب الاسود على صنعاء ، وتزوج امرأته شهر و هي ابنة عمّ فيروز الذى اسند الاسود امر الابناء اليه والى داذويه ، و في هذا الزمان كتب اليهم النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم بكتاب يأمرهم فيه بالقيام على دينهم ، والنهوض في الحرب والعمل في الاسود ، امّا غيلة وامّا مصارمة . فعزموا على قتله ، و اخبروا بعزيمتهم امرأته ، و وافقتهم على ذلك ، وهدتهم على كيفية الوصول اليه بقولها : هو متحرز متحرّس ، وليس من القصر شيء الاّ والحرس محيطون به غير هذا البيت ، فاذا امسيتم فانقبوا عليه ، فانّكم من دون الحرس ، وليس دون قتله شيء ، وقالت : انّكم ستجدون فيه سراجاً وسلاحاً .

قالوا : ففعلنا مثل ماقالت فنقبنا البيت من خارج ، ثم دخلنا وفيه سراج تحت جفنته ، و اذا المرأة جالسة فعاجله واحد و خالطه وهو مثل الجمل ، فاخذ برأسه فقتله فدقّ عنقه ، ووضع ركبته في ظهره ، فدقّه ثم قام ليخرج فاخذت المرأة بثوبه، وهي ترى انه لم يقتله .

فقالت : اين تدعني ؟ قال اخبر اصحابي بمقتله ، فاتانا فقمنا معه ، فاردنا حزّ رأسه ، فحرّكه الشيطان فاضطرب ، فلم يضبطه فقلت اجلسوا على صدره ، فجلس اثنان على صدره ، واخذت المرأة بشعره وسمعنا بربرة فالجمته بمئلاة ، وامرّ الشفرة على حلقه ، فخار كاشدّ خوار ثور سمعته قط ، فابتدر الحرس الباب ـ وهم حول المقصورة ـ فقالوا : ما هذا ما هذا ؟ فقالت المرأة : النبىّ يوحى اليه فخمد و نحن نأتمر كيف نخبر اشياعنا ، فاجتمعنا على النداء بشعارنا الذى بيننا وبين اشياعنا ، ثم ينادى بالاذان ، فلما طلع الفجر نادى داذويه بالشعار، ففزع المسلمون والكافرون، وتجمع الحرس فاحاطوا بنا ، ثم ناديت بالاذان وتوافت خيولهم الى الحرس فناديتهم :

اشهد ان محمداً رسول الله وان عبهلة كذّات والقنيا اليهم رأسه .

٣ ـ طليحة بن خويلد الاسدى :

وقد نزل على النبى صلى الله عليه وآله في السنّة التاسعة مع وفد اسد بن خزيمة ، و اسلم ثم رجع وارتدّ ، فادّعى النبوّة ، فوجّه النبى صلى الله عليه وآله ضرار بن الازور الى عمّاله على بنى اسد في ذلك ، وامرهم بالقيام في ذلك على كل من ارتدّ ، فاشجوا طليحة واخافوه ، ونزل المسلمون بواردات ، ونزل المشركون بسميراد ، فما زال المسلمون في نماء ، والمشركون في نقصان ، حتى همّ ضرار بالمسير الى طليحة فلم يبق الاّ اخذه سلماً الاّ ضربة كان ضربها بالجراز فنبا عنه ، فشاعت في الناس فاتى المسلمون ـ وهم على ذلك ـ بخبرموت نبيّهم صلى الله عليه وآله ، وقال ناس من الناس لتلك الضرّبة ان السّلاح لايحيكّ في طليحة ، فما امسى المسلمون من ذلك اليوم حتى عرفوا النقصان ، وارفض الناس الى طليحة واستطار امره .

فلما مات رسول الله صلى الله عليه وآله قام عينية بن حصن في غطفان فقال : ما اعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا و بين بنى اسد ، وانّى لمجدّد الحلف الّذى كان بيننا في القديم ، ومتابع طليحة ، والله لان نتّبع نبيّاً من الحليفين احبّ الينا من ان نتبع نبيّاً من قريش ، وقدمات محمد وبقى طليحة فطابقوه على رأيه ففعل وفعلوا .

ثم ان ابابكر لما رجع اليه اسامة ، و من كان معه من الجيش امر خالداً ان يصمد لطليحة وعينية وهما على بزاحة ماء من مياه بنى اسد ، و خرج اليه عينية مع طليحة في سبعمائة من بنى فزارة ، ووقع بينهم قتال شديد ، وطليحة متلفف في كساء له بفناء بيت له من شعر ، يتنبأ لهم و الناس يقتتلون ، فلمّا هزّت عينية الحرب وضرس القتال كرّ على طليحة ، فقال : هل جاءك جبرئيل بعد ؟ قال : لافرجع فقاتل حتى اذا ضرس القتال ، وهزته الحرب كرّ عليه فقال لا ابا لك اجاءك جبرئيل بعد؟ قال : لاوالله ، ثم رجع فقاتل حتى اذا بلغ كرّ عليه فقال : هل جاءك جبرئيل بعد ؟ قال : نعم قال : فما ذا قال لك ؟ قال : قال لي : ان لك رحاً كرحاه ، وحديثاً لاتنساه

فقال عينية : اظنّ ان قد علم الله انه سيكون حديث لاتنساه ، يا بني فزارة هكذا فانصرفوا فهذا والله كذّاب ، فانصرفوا و انهزم الناس ، فغشوا طليحة يقولون ماذا تأمرنا ، وقدكان اعدّ فرسه عنده ، فلما ان غشوه يقولون ماذا تأمرنا ، قام فوثب على فرسه وحمل امرأته ثم نجابها ،وقال من استطاع منكم ان يفعل مثل مافعلت ، وينجو باهله فليفعل ، فلما اوقع الله بطليحة وفزارة ما اوقع ، اقبل اولئك يقولون : ندخل فيما خرجنا منه ، ونؤمن بالله ورسوله ، ونسلّم لحكمه في اموالنا وانفسنا .

وقد اسلم طليحة بعد ذلك حين بلغه ان اسداً وغطفان وعامر قد اسلموا ، ثم خرج نحو مكة معتمراً في امارة ابى بكر ، ومرّ بجنبات المدينة فقيل لابى بكر : هذا طليحة فقال ما اصنع به خلّوا عنه ، فقد هداه الله للاسلام ، ومضى طليحة نحو مكة فقضى عمرته ثم اتى عمر الى البيعة حين استخلف ، فقال له عمر انت قاتل عكاشة وثابت ، والله لا احبّك ابداً ، فقال ماتهمّ من رجلين اكرمهما الله بيدى ، ولم يهنّى بايديهما ، فبايعه عمر ثم قال له يا خدع ما بقى من كهانتك ، قال نفخة او نفختان بالكير ، ثم رجع الى دار قومه فاقام بها حتى خرج الى العراق .

و بالجملة : فيزعم في زمان ادّعائه للنبوة أن ملكاً ينزل الوحي عليه و اسمه « ذوالنون » او « جبرئيل » ولكنّه لم يدّع كتاباً لنفسه و كان من جملة ما يدّعى الوحى عليه ماحكاه عنه في معجم البلدان من قوله : « ان الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح ادباركم شيئاً فاذكروا الله قياماً فان الرغوة فوق الصريح » . والرغوة ـ مثلثة الراء ـ من اللبن ما عليه من الزّبد .

و ما حكاه الطبرى عن رجل من بنى اسد حين اتى به خالداً و سأل عنه عما يقول طليحة لهم من قوله : « و الحمام و اليمام ، والصرد الصوّام ، قد ضمن قبلكم باعوام ليبلغن ملكنا العراق والشام » واليمام الحمام البرّى .

٥ ـ النضر بن الحارث بن كلدة

وهو وعقبة بن ابى معيط ، والعاص بن وائل السّهمى هم الذين بعثتهم قريش

الى نجران ليتعلّموا مسائل يسألو نها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

و عن المناقب عن الكلبي كان النضر بن الحارث يتّجر فيخرج الى فارس ، ويشترى اخبار الاعاجم ، ويحدّث بها قريشاً ، ويقول : « ان محمّداً يحدثكم بحديث عاد وثمود وانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار فيستملحون حديثه ويتر كون استماع القرآن فنزل : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » لقمان - ٦ .

ونقل ان في ايّام الشعب كان من دخل مكة من العرب لايجرأ ان يبيع من بني هاشم شيئاً، ومن باع منهم شيئاً انتهبوا ماله ، وكان النضر ورفيقاه وابو جهل يخرجون من مكة الى الطرقات التى تدخل مكّة ، فمن رأوه معهم ميرة نهوه ان يبيع من بنى هاشم شيئاً ، ويحذّرون ان باع منهم شيئاً ان ينهبوا ماله .

هذا ولكن الرجل لم يكن له داعية النبوة ، ولكنه يزعم امكان المعارضة مع القرآن ، ولاجل حماقته لم يعتن به المورّخون والادباء ، ولم يقع شيء مما اتى به بهذا العنوان مورداً لتوجه من له ادنى خبرة بالبلاغة و الفصاحة ، فضلاً عن غيرهما من الشؤون المختلفة الموجودة في القرآن المثبتة لاعجازه ، كما عرفت شطراً منها فيما تقدّم .

٦ - ابو الحسن عبدالله بن المقفع الفارسى :

الفاضل المشهور الماهر في صنعة الانشاء والادب ، كان مجوسيّاً اسلم على يد عيسى بن علىّ عم المنصور بحسب الظاهر ، وكان كابن ابى العوجاء ، وابن طالوت ، وابن الاعمى على طريق الزندّقة ، وهو الذى عرّب كتاب « كليلة و دمنة » و صنف الدّرة اليتيمة ، وكان كاتباً لعيسى المذكور .

و قد زعم بعض انه عارض القرآن مدّة ، ثم ندم عن ذلك ومزّق ما كتبه في هذه الجهة ، ونقل ان السّبب في ندامته ، ورجوعه عن عزيمته انّه حينما كان يعارض القرآن وصل الى هذه الآية الشريفة : «يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى» فقال : ان المعارضة مع هذه الآية خارجة عن الاستطاعة البشريّة ، فرفع اليد عنها ومزّق

ما كتبه في ذلك .

قال الرّافعي صاحب كتاب « اعجاز القرآن » في تعريف الرجل : « زعموا انه اشتغل بمعارضة القرآن مدّة ، ثم مزّق ماجمع واستحيا لنفسه من اظهاره » ثم قال : «وهذا عندنا انّما هو تصحيح من بعض العلماء ،ولما تزعمه الملحدة من ان كتاب«الدرة اليتيمة » [1] لابن المقفع ، هوفي معارضة القرآن فكان الكذب لايدفع الاّ بالكذب ، واذا قال هؤلاء ان الرجل قد عارض واظهر كلامه ثقة منه بقوّته وفصاحته ، وانه في ذلك من وزن القرآن وطبقته ، وابن المقفع هو من هو في هذا الامر قال اولئك : بل عارض ومزّق واستحيا لنفسه .

اما نحن فنقول : ان الرّوايتين مكذوبتان جميعاً ، وان ابن المقفع من ابصر النّاس باستحالة المعارضة ، لا لشيء من الاشياء الاّ لانه من ابلغ الناس ، و اذا قيل لك : ان فلاناً يزعم امكان المعارضة ، ويحتج لذلك ، وينازع فيه فاعلم ان فلاناً هذا في الصّناعة احد رجلين اثنين : امّا جاهل يصدق في نفسه ، و امّا عالم يكذب على النّاس ، وان يكون (فلان) ثالث ثلاثة ، وانما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء النّاس ،لان فتنة الفرق الملحدة انما كانت بعده ، وكان البلغاء كافة لايمترون في اعجاز القرآن ، وان اختلفوا في وجه اعجازه ، ثم كان ابن المقفع متّهماً عند الناس في دينه ، فدفع بعض ذلك الى بعض ، وتهيأت النسبة من الجملة ، ولو كانت الزندقة فاشية ايّام عبدالحميد الكاتب ، وكان متّهماً بها ، اوكان له عرق في المجوسيّة لما اخلته

---

(١) كتب في الذيل في شأن الكتاب : « طبع هذا الكتاب مراداً و هو من الرسائل الممتعة ، يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية ، ولكنه في المعارضة ليس هناك لا قصداً ولا مقاربة ، ونحن لانرى فيه شيئاً لايمكن ان يؤتى باحسن منه ، وما كل ممتع ممتنع .

وقال الباقلاني : انه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة ، وهذا هو الرأى ، فان ابن المقفع لم يكن الامترجماً ، و كان ينحط اذا كتب ، ويعلو اذا ترجم ، لان له في الاولى عقله ، وفي الثانية كل العقول ، وفي «اليتيمة» عبارات واساليب مسروقة من كلام الامام على(ع) ».

احدى الروايات من زعم المعارضة ، لا لانه زنديق ، ولكن لانه بليغ يصلح دليلاً للزنادقة .

وزعم هؤلاء الملحدة ايضاً ان حكم قابوس بن وشمگير ، وقصيصه هى من بعض المعارضة للقرآن ، فكانهم يحسبون ان كل ما فيه ادب وحكمة وتاريخ واخبار فتلك سبيله ، وماندرى لمن كانوا يزعمون مثل هذا ومثل قولهم : ان القصائد السبع المسماة بالمعلّقات هى عدم معارضة للقرآن بفصاحتها » (انتهى كلامه) وحديث قتله معروف مذكور في التواريخ والسيّر .

٧- ابو الحسين احمد بن يحيى «المعروف بابن الراوندى » (١).

و قد وقع الخلاف في ترجمة الرجل بين العامّة و الخاصّة ، بحيث اذا قصرنا النظر على خصوص الطائفة الاولى ، وما ترجموه به الرّجل لكان اللاّزم الحكم عليه بانه من الملاحدة ، والطاعنين على الاسلام ، بل على جميع الاديان ، و اذا لاحظنا ، ماقاله الخاصّة في شأنه - سيّما بعض الاعلام الاقدمين - لكان اللازم الرجوع عن ذلك ، والحكم بخلافه ، بل بانه من خواصّ الشيعة واعلامهم ، ولا بأس بايراد كلام الفريقين ، ونقتصر مما قاله العامّة على ما اورده الرافعي في كتابه «اعجاز القرآن» متناً وهامشاً بعين الفاظه قال بعد العنوان المذكور :

«كان رجلاً غلبت عليه شقوة الكلام ، فبسط لسانه في مناقضة الشريعة ، وذهب يزعم ويفترى ، وليس ادلّ على جهله ، وفساد قياسه ، وانه يمضى في قضية لا برهان له

(١) فى هامش اعجاز القرآن : « توفى سنة ٢٩٣ على رواية ابى الفداء ، وفى كشف الظنون سنة ٣٠١ ، وفى وفيات ابن خلكان سنة ٣٤٥ و قيل ٣٥٠ ولعل الاولى اقرب ، وكان هذا الرجل من المعتزلة ، ثم خالفهم فنبذوه ، و اشتدوا عليه ، فحمله الغيظ على ان مال الى الرافضة ، قالوا : لانه لم يجد فرقة من فرق الامة تقبله ، ثم الحد فى دينه ، و جعل يصنف الكتب لليهود والنصارى وغيرهم فى الطعن على الاسلام ، وهلك فى منزل رجل يهودى اسمه ابو عيسى الاهوازى ، وكان يؤلف له الكتب » .

بها من قوله في كتاب « الفريد »[١]: ان المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذى تحدّى به النبىّ ، فلم تقدر على معارضته ، فيقال لهم : اخبرونا لو ادعى مدّع لمن تقدم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن ، فقال : الدليل على صدق بطلميوس واقليدس : ان اقليدس ادّعى ان الخلق يعجزون عن ان يأتوا بمثل كتابه اكانت نبوته تثبت » .

ثم اجاب الرافعى عنه بما ليس بجواب بل الجواب عنه ماذكرناه في ردّ بعض الاوهام السّابقة . ثم قال : « وقد قيل ان الرجل عارض القرآن بكتاب سماه « التاج » ولم نقف على شيء منه في كتاب من الكتب ، مع ان ابا الفداء نقل في تاريخه ان العلماء قد اجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من كفريّاته ، وبيّنوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة ، والذى نظنّه ان كتاب « ابن الراوندى » انّما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة ، كما صنع في سائر كتبه كالفريد ، والزّمردة ، وقضيب الذهب ، والمرجان[٢] فانّها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض ، وكلّها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة الّتي لا يبعث عليها عقل صحيح ولا يقيم وزنها علم راجح[٣] وقد ذكر المعرّى هذه الكتب في

---

(١) فيه ايضاً : « وفى تاريخ ابى الفداء « الفرند » وهو تصحيف وهذا الكتاب وضعه ابن الراوندى فى الطعن على النبى ، وقد ردوا عليه ونقضوه » .

(٢) فى هامش الاعجاز : « يخيل الينا ان ابن الراوندى كان ذاخيال ، وكان فاسد التخيل والا فما هذه الاسماء ، واين هى مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد اشد خطراً على صاحبه من الجنون ، لانه فساد فى الدماغ ، ولانه حديث متوثب ، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً ، واظهر الصفات فى صاحبه الغرور » .

(٣) فيه ايضاً : « كتبنا هذا للطبعة الاولى ، ثم وقفنا بعد ذلك على ان كتاب التاج يحتج فيه صاحبه لقدم العالم ، وانه ليس للعالم صانع ولا مدبر ولا محدث ولا خالق ، اما كتابه الذى يطعن فيه على القرآن فاسمه « الدامغ » قالوا انه وضعه لابن لاوى اليهودى ، وطعن فيه على ←

رسالة الغفران ، ووفي الرجل حسابه عليها ، وبصق على كتبه مقدار دلو من السجع .

و تاهيك من سجع المعرّي الذى يلعن باللفظ قبل ان يلعن بالمعنى ، ومما قاله في التّاج : « وامّا تاجه فلا يصلح ان يكون نعلاً ، وهل تاجه الاّ كما قالت الكاهنة : «اف وتفٌ ، وجورب وخفٌ ، قيل وما جورب وخفٌ قالت : واديان بجهنّم» و هذا يشير الى ان الكتاب كذب واختلاق ، وصرف لحقائق الكلام كمافعلت الكاهنة ،والاّ فلو كانت معارضته لنقض التحدّى ـ وقدزعم انه جاء بمثله ـ لما خلت كتب التاريخ والادب والكلام من الاشارة الى بعض كلامه في المعارضة ، كما اصبنا من ذلك لغيره[1] (انتهى ما في كتاب الاعجاز) .

ونقل ان الكتب التى صنفها : هى :

١ ـ التاج في قدم العالم .

← نظم القرآن ، وقد نقضه عليه الخياط وابو على الجبائى قالوا : ونقضه على نفسه ، والسبب فى ذلك انه كان يؤلف لليهود والنصارى الثنوية ، واهل التعطيل باثمان يعيش منها ، فيضع لهم الكتاب بثمن يتهددهم بنقضه وافساده اذا لم يدفعوا لهم ثمن سكوته .

قال ابو العباس الطبرى : انه صنف لليهود كتاب « البصيرة » رداً على الاسلام ، لاربعمائة درهم اخذها من يهود سامراء ، فلماقبض المال رام نقضه حتى اعطوه مائة درهم اخرى ، فامسك عن النقض . اما ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها الا ما نقله صاحب « معاهد التخصيص » قال : اجتمع ابن الراوندى هو وابو على الجبائى يوماً على جسر بغداد ، فقال له يا اباعلى الا تسمع شيئاً من معارضتى للقرآن ونقضى له ؟ قال الجبائى : انا اعلم بمخازى علومك ، و علوم اهل دهرك ، ولكن احاكمك الى نفسك فهل تجد فى معارضتك له عذوبة وهشاشة ، وتشا كلا وتلاؤماً ونظماً كنظمه ، وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله ، قال : قد كفيتنى فانصرف حيث شئت . و يقال : ان ابن الراوندى كان ابوه يهودياً فاسلم ، والخلاف فى امره كثير وبلغت مصنفاته مائة كتاب واربعة عشر كتاباً » .

(١) فيه ايضاً : فى ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل اسماء الذين كانوا يطعنون على القرآن ، ويصنعون الاخبار ويبثونها فى الامصار ، ويضعون الكتب على اهله .

٢ ـ الزمرد في ابطال الرّسالة .

٣ ـ نعت الحكمة في الاعتراض بالبارى تبارك وتعالى من جهة تكليفه للعباد .

٤ ـ الدامغ في الطعن على نظم القرآن .

٥ ـ القضيب في حدوث علم البارى .

٦ ـ الفريد في الطعن على النبىّ .

٧ ـ المرجان في اختلاف اهل الاسلام .

وحكى انه قد نقض على اكثر كتبه ، وردّه ابو الحسن الخياط وابو على الجبائى ، هذا حال الرجل في محيط العامّة .

و امّا اصحابنا فقد ذكر المحدث القمّى ـ قدس سره ـ في كتاب « الكنى و الالقاب » الرّجل و وصفه بالعالم المقدّم المشهور ، له مقالة في علم الكلام ، وله مجالس و مناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وله من الكتب المصنّفة نحو من مائة واربعة عشر كتاباً ، قال : «وكان عند الجمهور يرمى بالزندقة والالحاد ، وحكى عن الروضات انه قال : وعن ابن شهر آشوب في كتابه المعالم ان ابن الرّاوندى هذا مطعون عليه جداً ، ولكنه ذكر السيّد الاجل المرتضى في كتابه الشافي في الامامة انّه انما عمل الكتب التى قد شنع بها عليه مغالطة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقصانها ، وكان يتبرأ منها تبرءً ظاهراً ، وينتحى من علمها وتصنيفها الى غيره ، وله كتب سداد ، مثل كتاب الامامة ، والعروس ثم قال : ساق صاحب الروضات الكلام في ترجمته وفي آخره ان صاحب رياض العلماء قال : ظنّى ان السيّد المرتضى نص على تشيّعه وحسن عقيدته في مطاوى الشافي او غيره » انتهى .

ومن ذلك يظهر ان رمى الجمهور له بالزندقة والالحاد انما كان لاجل استبصاره ، واتّباعه لمذهب الحقّ ، واختياره التشيع والعقيدة الصحيحة ، ولذا طعنوا عليه بانّ اختياره لذلك انّما هو لاجل انه لم يجد فرقة من فرق الامّة تقبله ، تلويحاً بانّه ليست الشيعة من فرق الامة الاسلاميّة والحكم هو العقل والوجدان ، والحاكم هو

الدليل والبرهان .

٨- كاتب رسالة «حسن الايجاز»

وهو كتيب صدر من المطبعة الانكليزيّة الامريكانيّة ببولاق مصر سنة ١٩١٢ الميلاديّة ، فانّه ذكر في رسالته انه يمكن معارضة القرآن بمثله ، واتى بهذا العنوان جملاً اقتبسها من القرآن ، مع تغيير بعض الفاظه ، وحذف بعض آخر ، مثل ماذكر في معارضة سورة الكوثر من قوله : «انا اعطيناك الجواهر ، فصلّ لربّك وجاهر ، ولاتعتمد قول ساحر » وماذكر في معارضة سورة الفاتحة من قوله : «الحمد للرحمن ، ربّ الاكوان ، الملك الديّان ، لك العبادة وبك المستعان ، اهدنا صراط الايمان » وزعم ان هذا القول واف لجميع مقاصد سورة الفاتحة ، ويمتاز عنها بكونه اخصر منها .

اقول : لابد قبل المقايسة بين جمله ـ التى اتعب بها نفسه ، مع كونها مقتبسة من الكتاب ـ وبين السّورتين من بيان معنى المعارضة ، وتعليم هذا الكاتب الجاهل وهدايته الى حقيقة هذه اللفظة ، وتوضيح مفهومها ،وان المألوف في معارضة كلام من نثر اونظم ماذا ؟ افيصدق معنى معارضة الشعر ـ مثلاً ـ بان يأتى المعارض بذلك الشعر ، مع تغيير في بعض الفاظه بوضع لفظ اخر يتّحد معناه معه مكانه ، فاذا كانت حقيقة المعارضة متحققة بذلك ، فلا يكون من له ادنى اطلاع من لغة ذلك الشعر عاجزاً عن الشعر والاتيان بالمعارض ، وان لم يكن له القريحة الخاصة الشعريّة الباعثة له على ذلك بوجه اصلاً ، بحيث لا يكاد يقدر على الاتيان ببيت من عند نفسه ، وهل تكون المعارضة مع الكاتب بتبديل بعض الالفاظ ، وحذف البعض الاخر ، فاذن تكون معارضة كل كلام بهذه المثابة ممكنة جداً ،اكانت المعارضة بهذا النحو غير مقدورة لمعاصرى نزول الكتاب من الفصحاء البارعين ، والبلغاء المتبحرين .

وكان مضىّ ثلاث عشر قرناً من حين النزول لازماً لان يعلو مستوى العلم ويدرج البشر مراتب الكمال ، ليظهر كاتب هذه الرسالة ، ويقدر على الاتيان بالمعارض

بمثل ما ذكر ، بعد ما لم يكن في تلك القرون من كان قادراً على الاتيان بمثله ، واذا كان الامر كذلك فكان ينبغي له ادّعاء النبوة و التحدّي بما اتى به من الكلمات ، لانّ المفروض عدم قدرة غيره على الاتيان بمثله والاّ لاتى به .

فمتى ينزل البشر عن مركب الهوى والعصبية المهلكة ، ومتى يلقى زمام امور عقائده وافعاله على العقل السليم ، و متى ينكشف له ان اضلال الناس بما لا يعتقد به من اشد المعاصي و اعظم الجرائم ، و ممّا لايستأهل لان يعفى عنه ، ويغض منه ، ولكن الاسف ـ كماله ـ من جهل النّاس ، وبعدهم عن الحقايق ، وتخيّلهم ان مثل كاتب الرسالة ممّن له حظ وافر من العلم ، ولا يقصد من نشر رسالته الاّ نشر العلم ، و كشف الحقيقة ، مع انه من الواضح كون مثله اجيراً لعمّال الاستعمار ، ناشراً لافكارهم السخيفة ، ونواياهم السيّئة التي لاتنتهي الاّ الى خذلان المسلمين ، وتضعيف عقائدهم ، ونهب اموالهم ، والسلطة عليهم ، كما هو ظاهر .

ولعمري ان مثل ذلك مما يوجب الطمأنينة للنفس بان البشر مع ادّعائه السير الكمالي ، والرّقي العلمي لايكون الاّ في القوس النزولي ، والسير الانحطاطي ، فان العرب في الجاهلية ـ مع شدة تعصبهم ، وبعدهم عن الحقائق والمدنيّة ـ قد عرفوا حقيقة المعارضة ، و اعترفوا بعجزهم عن الاتيان بما يماثل القرآن ، مع كون امتيازهم في ذلك العصر ، من حيث البلاغة والفصاحة فقط ، فلذا آمن به بعض ، وقال غيره : « ان هذا الاّ سحر يؤثر » ، وامّا في هذا العصر فلا معرفة لمثل الكاتب بهذه الحقيقة ، فتراه يأتي بمثل ما ذكر بعنوان المعارضة ، و يفتخر بهذا المبلغ العلمي ، وهذه الدرجة من الادراك .

وبالجملة : فمعنى المعارضة الراجعة الى الاتيان بما في عرض الكلام الاوّل ، و في رتبته و درجته عبارة عن الاتيان بكلام مستقل في جهاته الراجعة الى الفاظه وتركيبه واسلوبه ، ومع ذلك كان متّحداً مع الكلام الاوّل في جهة من الجهات ، او غرض من الاغراض ، وهذا المعنى لايكون موجوداً في الجمل المذكورة .

مع انه سرق قوله في معارضة سورة الكوثر من مسيلمة الكذاب الذى يقول: «انا اعطيناك الجماهر، فصل لربك وهاجر، انّ مبغضك رجل كافر» وكم من المماثلة و السنخيّة بين السارق والمسروق منه، من جهة اعتقاد كليهما ببطلان مدّعاهما، و وقوعهما مغلوبين لهوى النفس و حبّ الجاه و الطمع في مطامع الدنيا الزائلة غير الباقية، و الغفلة عن عالم الاخرة، و العقوبات المعدّة لمضلّى النّاس. وامّا المقايسة بين ما ذكره وبين الكتاب الّذى لا يقايس عليه شى، وليس كمثله كتاب، فنقول:

ان تبديل كلمة «الكوثر» بلفظ «الجواهر» ممالامسوّغ له، فان اعطاء الجواهر التى هى من شؤون هذه الدنيا الدّنية وزخرفها، ومن الامور المادية المحضة لايناسب مع التأكيد والاتيان بكلمة «انّ» ثم الاسناد الى ضمير الجمع، فان العطية الالهيّة والعناية الربّانية لاتلائم هذا النحو من الذكر، والتعبير الكاشف عن العظمة والاهميّة، اذا كانت من الامور الماديّة الفانية غير الباقية، وهذا بخلاف لفظ «الكوثر» الذى معناه هو الخير الكثير العام الشامل للجهات الدنيوية والاخرويّة معاً، امّا في الدّنيا فشرف الرّسالة والهداية والزعامة و كثرة الذريّة من البضعة الطاهرة عليها السلام الى يوم القيامة، الموجبة لبقاء الاسم، وعدم النسيان ما دامت الدنيا باقية، و امّا في الاخرة فلاتعد ولاتحصى من الشفاعة و الجنان و حوض الكوثر، وغيرها من نعم الله تعالى.

ثمّ ما المناسبة بين اعطاء الجواهر وبين ايجاب الصلاة المتفرع عليه، فان الصلاة - التى هى معراج المؤمن، و عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها وان ردّت ردّ ما سواها، وهى الّتى اثرها النّهى عن الفحشاء والمنكر، وهى التى تناسب مقام التقوى، وتكون قربان كل تقىّ، وهى التى خير موضوع من شاء استقل، ومن شاء استكثر - لا ملائمة بينها وبين اعطاء الجواهر، التى هى من النعم الدّنية الفانية، وهذا بخلاف ترتب الصلوة على الكوثر بالمعنى الذى عرفت، فان شدة الملائمة بين الامرين، و كمال المناسبة بين المعنيين غير خفى، كما ان ترتب النّحر بناء على ان يكون المراد به هو النحر بمنى، او نحر الاضحية في الاضحى واضحة، ضرورة ان ذلك انّما هو لاجل

كون الكمال النفساني كما يتوقف على الخضوع في مقابل الرب ، والخشوع دونه ، كذلك يتوقف على صرف المال الذى هو الغاية المهمّة ، والغرض المقصود ، ورفع اليد عنه ، والبذل للناس ، كما انّه على تقدير كون المراد به هو رفع اليدين الى النحر في تكبير الصلوة ، اواستقبال القبلة بالنحر تكون المناسبة وصحة التفرّع واضحة ايضاً.

وامّا قوله : « لا تعتمد قول ساحر » فيرد عليه ـ مضافاً الى عدم ارتباط معناه بالجملتين الاوّليتين بخلاف قوله تعالى في الكتاب العزيز : « ان شانئك هو الابتر » فان ارتباطه مع الخير الكثير ، الّذى من اعظم مصاديقه الصديقة الكبرى ـ سلام الله عليها ـ التى منها تكثر ذريّة النبى صلى الله عليه وآله وسلم وتبقى ما بقيت الدهر ظاهر ، و امّا هذا القول السخيف فعدم ارتباطه واضح ـ ان المراد من قول ساحر ، ومن لفظ ساحر هل هو قول مخصوص من اقواله ، اوساحر معين من السّحرة ، او جميع اقوال كل ساحر مع تقييده بما يرجع الى جهة سحره ـ لا كل اقواله حتى في الامور العادية غير المرتبطة بوصفه العنوانى الذى هو السّحر ـ ؟ فلا سبيل الى الاوّل لعدم قرينة على التعيين لا في ناحية القول ، ولا من جهة القائل .

وامّا الثانى الذى يساعده وقوع النكرة في سياق النهى ـ وهو يدل على العموم كوقوعها في سياق النّفى ـ فلا مجال له ايضاً ، لان السّاحر من حيث هو ساحر لا قول له ولا كلام ، وانّما يسحر باعماله وافعاله ، فلا معنى للنهى عن الاعتماد على قوله كما هو غير خفّي .

و امّا معارضة سورة الفاتحة بمثل ما ذكر فيرد عليها ـ مضافاً الى ما عرفت من بعدها عن حقيقة المعارضة ، ومعناها بمراحل غير عديدة ـ انّه لابد من ملاحظة كل جملة منها مع آيات الفاتحة ، وجملها الشريفة فنقول :

امّا تبديل قوله تعالى : « الحمد لله » بقوله : « الحمد للرحمن » فمن الواضح انه يوجب تفويت المعنى المقصود ، فان لفظ الجلالة علم للذات المقدّسة الجامعة لجميع الصفات الكماليّة ـ من دون فرق بين القول بكونه موضوعاً لمعنى عام ينحصر

مصداقة في فرد خاص ، وبين القول بكونه علماً لشخص البارى جلّ جلاله ، ضرورة انه على القول الاوّل يكون ذلك المعنى العام عبارة عن الذات المستجمعة لجميع تلك الصّفات ، كما انه على القول الثاني تكون تسميته بهذه اللفظة الجميلة انّما هى باعتبار وصف الاستجماع ، واين هذا من « الرحمن » الذى هى صفة واحدة من الصفات الكمالية غير العديدة ؟ فالغرض من هذه الجملة الكريمة من القرآن اختصاص الحمد بمن كانت جامعة لجميع الصفات الكماليّة ، فكيف يصحّ التبديل بكلمة «الرحمن » مدّعياً كونه وافياً بذلك الغرض ، ومفيداً فائدته كما هو غير خفيّ .

و امّا تبديل قوله تعالى : « رب العالمين ، الرحمن الرحيم » بقوله : « ربّ الاكوان » فيرد عليه ــ مضافاً الى عدم صحّة اضافة كلمة « الربّ » الى الاكوان ، التى هى جمع الكون بالمعنى المصدرى من دون فرق بين ان يكون معناه الحدوث، او الوقوع ، او الصيرورة ، او الكفالة ــ كما حكى عن بعض كتب اللّغة المفصّلة ــ فان معنى الربّ هو المالك المربّى ، ولا معنى لاضافته الى المعنى المصدرى ــ ان هذا التبديل صار موجباً لتفويت الغرض ، فان توصيف الله تعالى بكونه رب العالمين الرحمن الرحيم يدلّ على انه المالك المربّى لجميع العوالم ، وانّ رحمته الواسعة شاملة لها باجمعها ، رحمة مستمرة غير منقطعة ، واين هذا من توصيفه بانّه ربّ الاكوان .

و كذلك تبديل قوله تعالى : « مالك يوم الدين » بقول هذا القائل الّذى اغواه الشيطان : « الملك الديان » فالجواب عنه ان قوله تعالى يكون المعنى المقصود منه ان هنا يوماً يسمّى يوم الجزاء ، وعالماً استعدّ لمكافاة الاعمال ، ان خيراً فخير ، و ان شراً فشر ، وان مالك ذلك اليوم ، والمتصرف النافذ فيه هو الله تبارك وتعالى ، و اين هذا من قول هذا القائل لعدم دلالته على وجود ذلك اليوم المعدّ للجزاء والمكافاة .

و كذلك تغيير قوله تعالى : « اياك نعبد و اياك نستعين » بقوله : « لك العبادة وبك المستعان » يوجب فوات المعنى المقصود منه الراجع الى اظهار المؤمن التوحيد في العبادة ، والافتقار الى الاستعانة بالله فقط ، وانه لا يخضع لغير الله ، ولا يعبد الاّ

اياه ، ولا يستعين الاّ به ، ففى الحقيقة مرجعه الى بيان وصف المؤمن ، و انه في مقام العبادة والاستعانة لايرى ماسوى الله مستأهلاً لذلك ، صالحاً لان يعبد او يستعان به ، واين هذا المعنى اللطيف الراجع الى التوحيد في مقام العبادة والاستعانة ـ سيّما مع ملاحظة ابتلاء عرب الجاهلية في ذلك العصر بالشرك في مقام العبادة و الاستعانة ، وخضوعهم في مقابل الاوثان ، وطلب الاعانة منهم ، و اعتقادهم انهم يقربونهم الى الله زلفى، وانهم الشفعاء عندالله ـ من قول هذا القائل الراجع الى انحصار العبادة والاستعانة به تعالى ، من دون نظر الى حال المؤمن ، واظهاره التوحيد ، وامتيازه عن العرب في ذلك العصر ، كما لايخفى .

و كذلك ابدال قوله تعالى : «اهدنا الصراط المستقيم» بقول هذا القائل الجاهل «اهدنا صراط الايمان» ـ مضافاً الى عدم كونه موجباً للاختصار الاّ من ناحية الالف واللام فقط ، ومن المعلوم عدم دخالتهما في معنى الكلمة ـ يستلزم تضييق معنى وسيع، فان الصراط المستقيم الذى هو اقرب الطرق المتصورة الى المعنى المقصود لاينحصر بوجه خاص ، ولا يختص بجانب مخصوص ، بل يعم جميع الوجوه والجوانب من العقائد الصحيحة ، و الملكات الفاضلة ، و الاعمال الحسنة المطلوبة ، و اين هذا من التخصيص بصراط الايمان الذى هو امر قلبى اعتقادي ، ولا يشمل غيره اصلاً ، كما لا يخفى .

وقد زعم الكاتب الجاهل ، والاجير العامل ، حيث اقتصر في مقام المعارضة مع سورة الفاتحة على هذه الجمل ، ولم يعقّبها بشيء ، ان بقيّة السورة المباركة مستغن عنها لا حاجة الى اضافتها اصلاً ، لعدم افادتها شيئاً زائداً على ما هو مفاد الجملات التى ذكرها ، مع انّها تدلّ على مطلب اساسى ، وهو انقسام الناس من جهة الوصول الى السعادة المطلوبة ، وسلوك الطّريق الى الكمال المعنوى الى اقسام ثلاثة :

قسم : هم الذين انعم الله عليهم من النبيّين و الصديقين و الشهداء و الصالحين وحسن اولئك رفيقاً ، وهم الذين هداهم الله الى الصراط المستقيم ، ووصلوا الى الغرض

الاعلى والغاية القصوى ، وينبغي ان يطلب من الله الهداية اليه ، والدخول في زمرتهم، وسلوك طريقهم ، والكون معهم .

وقسم : وقع غضب الله عليهم ، وهم الذين انكروا الحقّ بعد وضوحه ، وعاندوه بعد ظهوره ، ونهضوا لاطفاء نوره ، وقاموا في مقابلته وجاهدوا في طريق الباطل .

والقسم الثالث: هم الضالّون الذين ضلّوا عن طريق الهدى ، وانحرفوا عن الصراط المستقيم بجهلهم وتشبثهم ، بما لا يتشبث به العاقل من تقليد الآباء والاجداد ، وغيره من الطرق المنحرفة غير المستقيمة .

ولعلّ اقتصار الكاتب على الجملات التي ذكرها ، وعدم تعرضه لمعارضة بقية السّورة كان لاجل وضوح كونه من غير القسم الاوّل ، بل من القسم الثاني نعوذ بالله من متابعة الشيطان ، والقيام في مقابل الرحمن ، مع وضوح الحقّ ، وهداية البرهان .

و هنا نختم البحث في اعجاز القرآن ونستمدّ منه الخروج من الظلمات الى النور .

حول :
القُرَّاء والقراءات

دعوى تواتر القراءات . من هم القراء السبع . ادلة منكرى التواتر . ادلة القائلين بالتواتر والجواب عنها. حجية القراءات. جواز القراءة . بها في الصلاة .

والكلام فيها يقع في مقامات :

المقام الاول ـ دعوى تواتر القراءات :

نسب الى المشهور بين علماء اهل السنّة ان القراءات السّبع المعروفة بين النّاس متواترة ، و مقصودهم ـ ظاهراً ـ هو التواتر عن النبى الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى انه قد ثبت بالتواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قرأ على وفق هذه القراءات ، و حكى عن بعضهم القول بتواتر القراءات العشر ، بل عن بعضهم ان من قال : ان القراءات السبع لايلزم فيها التواتر : فقوله كفر .

والمعرف بين الشيعة الاماميّة انّها غير متواترة ، بل هي بين ما هو اجتهاد من القارىء ، وبين ما هومنقول بخبر الواحد ، واختارهذا القول جماعة من المحققين من العامّة ، ولايبعددعوى كونه هوالمشهوربينهم ، وسيأتى نقل بعض كلماتهم في هذا المقام .

و قبل الخوض في المقصود لابدّ من تقديم مقدمة تنفع لغير المقام ايضاً و هى . ان ثبوت القرآن و اتصاف كلام بكونه كذلك اى قرآناً ينحصر طريقه بالتّواتر كما اطبق عليه المسلمون بجميع نحلهم المختلفة ومذاهبهم المتفرّقة .

بيان ذلك : انه ربما يمكن ان يتوهم في بادىء النظر انه ماالفرق بين كلام الله الذى ادّعى عدم ثبوته الا بالتواتر ، وبين كلام المعصوم ـ نبيّاً كان او اماماً ـ حيث لاينحصر طريق ثبوته به ، بل يثبت بخبر الواحد الجامع لشرائط الاعتبار والحجيّة ، فكما ان خبر زرارة و حكايته يثبت صدور القول الدالّ على وجوب صلوة الجمعة ـ مثلاً ـ من الامام عليه السلام فما المانع من ان يكون خبر الواحد مثبتاً ايضاً لكلام الله

تبارك وتعالى ، بل ربما يمكن ان يزاد بان ثبوت القرآنية لاطريق له الا قول النبى ﷺ و اخباره بانه قرآن و كلام الهى . وعليه يتوجه سؤال الفرق بين كلام النبى المتضمن لثبوت حكم من الاحكام الشرعية وبين إخباره بان الآية الفلانية من القرآن فكما انه يثبت الاول بخبر الواحد كذلك لامجال للمناقشة في ثبوت الثانى به ايضاً، وعدم انحصاره بالتواتر ، هذا غاية ما يمكن ان يتوهم في المقام .

ويدفعه :

ماعرفت من اطباق المسلمين باجمعهم على ذلك ، حتى ذكر السيوطى : ان القاضى ابابكر قال في الانتصار : « ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات القرآن حكماً لا علماً بخبر الواحد ، دون الاستفاضة ، و كره ذلك اهل الحق وامتنعوا منه » .

و هذا الاصل الذى مرجعه الى عدم ثبوت وصف القرآنية الا بالتواتر كان مسلماً عندهم ، بحيث بنى المالكية و غيرهم ممن قال بانكار البسملة قولهم على هذا الاصل ، وقد رده بانها لم تتواتر في اوائل السور ، وما لم تتواتر فليس بقرآن ، ولكنهم اجابوا عنه بمنع كونها لم تتواتر ، ويكفى في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة ، فمن بعدهم بخط المصحف : مع منعهم ان يكتب في المصحف ما ليس منه ، كاسماء السور ، وآمين ، والاعشار ، فلو لم تكن قرآناً لما استجازوا اثباتها بخطه من غير تمييز ، لان ذلك يحمل على اعتقادها قرآناً ، فيكونون مغررين بالمسلمين ، حاملين لهم على اعتقاد ماليس بقرآن قرآناً ، وهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة .

ونقلوا في اثبات كون البسملة قرآناً روايات كثيرة : اخرجها احمد وابو داود والحاكم وغيرهم ، كلها تدل على كونها من الآيات القرآنية ، بل في بعضها : «اعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم» وفي بعضها عن ابن عباس قال : « اغفل الناس آية من كتاب الله لم ينزل على احد سوى النبى ﷺ الا ان يكون سليمان بن داود : بسم الله الرحمن الرحيم » و في بعضها : « ان النبى ﷺ و المسلمين لايعلمون فصل السورة وانقضائها حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد

انقضت » .

ولاجل تسلّم هذا الاصل قال السيوطي في الاتقان : « من المشكل على هذا الاصل ماذكره الامام فخر الدين الرازي ، قال : نقل في بعض الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن . وهو في غاية الصّعوبة ، لانّا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلاً في عصر الصّحابة يكون ذلك من القرآن ، فانكاره يوجب الكفر ، وان قلنا لم يكن حاصلاً في ذلك الزّمان ، فيلزم ان القرآن ليس بمتواتر في الاصل ، والاغلب على الظنّ ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل ، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة » .

ثم نقل السيوطي اقوالاً مختلفة في هذه الحكاية راجعة الى تكذيبها ، وانه موضوع على ابن مسعود او الى بطلان ما ذكره ، وعدم صحته بوجه ، او الى تأويله بحيث لاينا في كونها من القرآن بنحو التواتر .

وبالجملة ثبوت هذا الاصل بينهم مما لا ينبغي الارتياب فيه ، وهو يكفي في مقام الجواب عن ذلك التوهّم ، والفرق بين القرآن وغيره مضافاً الى انه لا محيص عن انحصار ثبوت القرآن بالتواتر ، وذلك لتوفر الدواعي على نقله ، ضرورة انه من اوّل نزوله لم ينزل بعنوان بيان الاحكام فقط ، بل بعنوان المعجزة الخالدة ، الذى يعجز الانس والجن الى يوم القيامة عن الاتيان بمثل سورة منه ، وقد مرّ في بحث الاعجاز دلالة القرآن بنفسه على كونه معجزة خالدة ، وفي مثل ذلك يتوفّر الدّواعى على نقله وضبطه ، ليحفظ ويبقى ببقائه الدين الحنيف ، الذى هو اكمل الاديان ، واتمّ الشرائع ، وعليه فما نقل بطريق الاحاد لايكون قرآناً قطعاً ، والاّ لكانت الدواعى على نقله متوفرة ، وبذلك يخرج عن الاحاد ، فالمشكوك كونه قرآناً يقطع بعدم كونه منه ، وخروجه عن هذا الوصف الشريف ، نظير ما ذكروه في الاصول من ان الشك في حجيّة أمارة مساوق للقطع بعدم الحجيّة ، وعدم ترتب شيء من آثار الحجيّة عليه .

والمقام نظير ما اذا اخبر واحد بدخول ملك عظيم في البلد ، مع كون دخوله فيه مما لا يخفى على اكثر اهله ، لاستلزامه ـ عادة ـ اطلاعهم و تهيؤهم للاستقبال ونحوه من سائر الامور الملازمة لدخوله كذلك ، ففى مثل ذلك يكون اخبار واحد فقط موجباً للقطع بكذبه او اشتباهه ،لاستحالة اطّلاعه فقط ـ عادة ـ فكيف يكون الكتاب الذىهو الاساس للدين الاسلامى ، ولابدّ من ان يرجع اليه الى يوم القيامة كل من يريد الاخذ بالعقائد الصحيحة ،والملكات الفاضلة ،والاعمال الصالحة،والدساتير العالية ، والاطلاع على القصص الماضية ، وحالات الامم السالفة ، وغير ذلك من الشؤون والجهات التى يشتمل عليها الكتاب العزيز ، مما يكفى في ثبوته النقل بخبر الواحد ، وليس ذلك لاجل مجرّد كونه كلام الله تبارك وتعالى ، بل لاجل كونه كلام الله المتضمن للتحدى والاعجاز ، والهداية والارشاد ، واخراج جميع الناس من الظلمات الى النور الى يوم القيامة ، والاّ فمجرد كلام الله تعالى اذا لم يكن متضمنا لما ذكر ،كالحديث القدسى لا يلزم ان يكون متواتراً .

فقد ظهر الفرق بين مثل الكتاب الذى ليس كمثله كتاب ، وبين كلام المعصوم ـ نبياً كان او اماماً ـ الذى لاينحصر طريق ثبوته بالتّواتر ، فان دليل حجيّة خبر الواحد الحاكى لكلام المعصوم انّما هو ناظر الى لزوم ترتيب الاثار عليه ، والاخذ به في مقام العمل ، ولايلزم فيه الاعتقاد بصدوره عنه ، وانّه كلامه ، لان الغرض مجرد تطبيق العمل في الخارج عليه ، لاصدوره واسناده اليه ، وهذا بخلاف كلام الله المنزل المقرون بالتّحدى والاعجاز ، ويكون هو الاساس للدين والاصل للهداية والميزان ، للخروج من ظلمات الجهل والانحراف الى عالم نور العلم والمعرفة ، فانه لابد في مثل ذلك من وضوح كونه كلام الله ، وظهور صدوره عنه تبارك وتعالى .

اضف الى ذلك ان القرآن ـ كما مرّ في بحث الاعجاز مفصّلاً ـ نزل في محيط البلاغة والفصاحة ، وكان واقعاً في المرتبة الّتى عجز البلغاء عن النيل اليها ، والفصحاء عن الوصول الى مثلها ، ولاجله خضع دونه البعض ، ونسب البعض الاخر اليه السّحر ،

و من هذه الجهة كان موضعاً لعناية المتخصصين في هذا الفنّ الذى ، كان هو السبب الوحيد عندهم للفضيلة والشرف ، وبه يقع التفاخر بينهم .

ومن الواضح انه مع هذه الموقعيّة يكون كلّ جزء من اجزائه ملحوظاً لهم ، منظوراً عندهم ، من دون فرق في ذلك بين من آمن به ، ومن لم يؤمن ، فكيف يمكن ان ينحصر نقل مثل ذلك بخبر الواحد ، كما هو غير خفى على من كان بعيداً عن التعصب والعناد ، متبعاً لحكم العقل والنظر السّداد .

ثمّ انه ظهر مما ذكرنا : ان اتصاف نقل القرآن بالتواتر ، وانحصاره به انّما هو على سبيل الوجوب واللزوم ، بمعنى ان تواتره لا يكون مجرّد امر واقع في الخارج ، من دون ان يكون وقوعه لازماً ، والاتصاف بذلك واجباً ، بل الظاهر لزوم اتصافه به ، وكون وقوعه في الخارج انّما هو لاجل لزوم وقوعه فيه كذلك ، لعين ما تقدم من اصل الدليل على تواتره ، ومناقشة المحقق القمى ـ قدس سره ـ في هذه الجهة حيث قال : « انه ـ يعنى وجوب التواتر ـ انّما يتمّ لو انحصر طريق المعجزة واثبات النبوّة لمن سلف وغبر فيه ، الاترى ان بعض المعجزات ممّا لم يثبت تواتره ، و ايضاً يتمّ لو لم يمنع المكلفون على انفسهم اللطف ، كما صنعوه في شهود الامام عليه السلام » ليس في محلّها ، فانك عرفت ان الكتاب هى المعجزة الخالدة الوحيدة ، وان نفسه يدل على اتّصافه بهذا الوصف ، و انه الذى لو اجتمع الانس والجنّ ـ الى يوم القيامة ـ على الاتيان بمثله لا يأتون به ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، وهو الّذى يخرج به جميع الناس الى ذلك اليوم من الظلمات الى النور ، و انه الذى يكون نذيراً للعالمين ، فمثل ذلك لو لم يلزم تواتره يلزم عدم حصول الغرض المقصود ، وهو السّر في عدم ثبوت بعض المعجزات بالتواتر ، لان تواتر القرآن ـ ولزومه كذلك ـ يغنى عن اتصاف غيره من المعجزات بالتواتر ، ومقايسة الكتاب الذى يتصف بما وصف بمثل شهود الامام عليه السلام الذى منع المكلفون على انفسهم اللطف فيه ، غير صحيحة جداً ، فهل يمكن ان يصير منع اللطف سبباً لان تخلو الامة من الامام رأساً ، فكيف

يمكن ان يصير سبباً لعدم لزوم اتصاف القرآن بالتواتر ، مع ايجابه نقض الغرض ، واستلزامه عدم تحقق المعنى المقصود من انزاله .

ومما ذكرنا انقدح انّه كما لا تثبت القرآنية واتصاف كلام بكونه كلام الله المنزل على الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله بعنوان الاعجاز الاّ بالتواتر ، كذلك اتصافه بكونه آية لسورة فلانية ، دون السور الاخرى ، فمثل اتصاف قوله تعالى : «فباى آلاء ربّكما تكذبان» بكونه جزء لسورة « الرحمن » دون غيرها من السور القرآنية ، لاطريق له الاّ التّواتر لعين ما ذكر في اصل الاتصاف بالقرآنية ، وكذا اتّصاف الاية الفلانية بكونها في محلّها ، وفي موضعها من السورة الّتى هى جزء لها لايثبت الاّ بالتواتر ايضاً ، فاتصاف قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم» بوقوعه بعد قوله تعالى : « مالك يوم الدين » و قبل قوله تعالى : « صراط الذين انعمت عليهم » لا يثبت الاّ بالتّواتر لما ذكر ، وكذا من جهة الاعراب فقوله : « والارحام » في آية « واتقوا الله الذى تسائلون به و الارحام » لابد و ان تثبت مفتوحيّته او مجروريّته بالتّواتر ، لاختلاف المعنى بمثل ذلك .

نعم ربما يقال : ان مثل الامالة والمدّ واللين لايلزم فيه التواتر لان القرآن هو الكلام ، وصفات الالفاظ ليست كلاماً ، ولانه لا يوجب ذلك اختلافاً في المعنى ، فلا تتعلّق فائدة مهمّة بتواتره ، ولكنه محلّ نظر ، بل منع ، فتأمّل .

من هم القراء ؟

اذا تمهدّت لك هذه المقدّمة الشريفة النافعة فانه يقع الكلام في دعوى تواتر القراءات السبع ، كما عليه جماعة من علماء اهل السّنة ، بل نسب الى المشهور بينهم ، بل قيل : انه الاحرف السبعة التى نزل بها القرآن .

ونذكر اوّلاً ترجمة هؤلاء القرّاء بنحو الاجمال فنقول :

١ ـ عبدالله بن عامر الدمشقى ، ولد سنة ثمان من الهجرة وتوفى سنة ١١٨ ، وله راويان رويا قراءته بوسائط ، وهما : هشام ، وابن ذكوان .

٢ـ عبدالله بن كثير المكّى ، ولد بمكة سنة ٤٥، وتوفى سنة ١٢٠، وله راويان بوسائط ايضا هما : البزّى ، وقنبل .

٣ ـ عاصم بن بهدلة الكوفي ، مات سنة ١٢٧ او ١٢٨ ، وله راويان بغير واسطة هما : حفص ، وابو بكر .

٤ ـ ابو عمرو البصرى ، ولد سنة ٦٨ ، وقال غير واحد : مات سنة ١٥٤ ، وله راويان بواسطة يحيى بن المبارك اليزيدى هما : الدورى ، والسوسى .

٥ ـ حمزة الكوفي ولد سنة ٨٠ ، وتوفى سنة ١٥٦ ، وله راويان بواسطة،هما : خلف بن هشام ، وخلاد بن خالد .

٦ـ نافع المدنى ، مات سنة١٦٩، وله راويان بلاواسطة هما : قالون ، وورش .

٧ـ الكسائى الكوفي ، واختلف في تاريخ موته ، وارّخه غير واحد من العلماء و الحفّاظ سنة ١٨٩، وله راويان بغير واسطة هما : الليث بن خالد ، وحفص بن عمر .

وامّا الثلاثة المتممة للعشرة :

١ ـ خلف بن هشام البزار ، الذى هو احد الراويين عن حمزة الكوفي ، ولد سنة ١٥٠ ، ومات سنة ٢٢٩ ، وله راويان هما : اسحق ، وادريس .

٢ـ يعقوب بن اسحق ، مات في ذى الحجة سنة ٢٠٥ ، وله ثمان وثمانون سنة ، وله راويان هما : رويس ، وروح .

٣ ـ ابو جعفر يزيد بن القعقاع ، مات بالمدينة سنة ١٣٠ ، وله راويان هما : عيسى ، وابن جماز .

اذا عرفت ما ذكرنا نقول : ان المراد بتواتر القراءات السبع او العشر ، ان كان هو التواتر عن مشايخها وقرّائها ، بحيث كان اسناد كل قراءة الى شيخها وقاريها ثابتاً ، بنحو اليقين الحاصل من اخبار جماعة يمتنع ـ عادة ـ تواطؤهم على الكذب ، وتوافقهم على خلاف الواقع ، وكان هذا الوصف موجوداً في جميع الطبقات ، لوجود الوسائط المتعددة ، ـ على ما عرفت ـ من تاريخ حياتهم ومماتهم ، ومن الواضح انّ التواتر في مثل هذا الخبر لابدّ وان تكون رواته في جميع الطبقات كذلك ، اى كانوا جماعة يستحيل عادة اتفاقهم على الكذب ، فالجواب عنه امران :

الاوّل : انك عرفت في تراجمهم : ان لكلّ من القراء السبع ، او العشر راويين رويا قراءته ـ من دون واسطة او معها ـ و من المعلوم انه لا يتحقق التواتر بمثل ذلك ، ولو ثبت وثاقتهما ، فضلاً عما اذا لم تثبت الوثاقة كما في بعض الرواة عنهم .

الثاني : انه على تقدير ثبوت قراءة كل منهم بنحو التواتر عنهم ، فهذا لا يترتب عليه اثر ، ولا فائدة فيه بالاضافة الينا ، ضرورةً انهم ليسوا ممّن يكون قوله حجة علينا ، ولادليل على اعتبار قولهم اصلاً ، كما هو واضح من ان يخفى .

وان كان المراد ـ بتواتر القراءات ـ هو التواتر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كما هو الظاهر من قولهم بحيث كان المراد ان النّبى بنفسه الشريفة قرأ على وفق تلك القراءات المختلفة ، بمعنى انه قرأ على طبق قراءة عبدالله بن عامر ـ مثلاً ـ مرّة ، وعلى وفق قرأة عبدالله بن كثير تارة اخرى ، وهكذا ، وكان ذلك ثابتاً بنحو التواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم فيردّه امور :

الاوّل : ما عرفت من عدم ثبوت تلك القراءات عن مشايخها و قرائها بنحو

التواتر ، فضلاً عن ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذلك .

الثاني : انه على تقدير ثبوتها بنحو التواتر عنهم - اى عن المشايخ والقرّاء - فاتصال اسانيد القراءات بهم انفسهم ، او انقطاعها مع الوصول اليهم ، بداهة انتهاء السّند الى الشيخ والقارىء في كل قراءة اجتهاديّة ، وعدم التجاوز عنه الى غيره يمنع عن تحقق التواتر ، إمّا لاجل انقطاع السند ، وعدم التجاوز عن الشيخ الى من قبله ، وإمّا لاجل انه يلزم - في تحقق التّواتر - اتصاف الرواة في جميع الطبقات بكونهم ممن يمتنع - عادة - تواطؤهم على الكذب ، واخبار خلاف الواقع ، وفي رتبة القراء انفسهم لايكون هذا الشرط بمتحقق اصلاً ، لانه في هذه الرتبة لايكون الرّاوى الاّ واحداً ، او هو الشيخ والقارىء وحده ، فلا يبقى - حينئذ - مجال لاتصاف القراءات بالتواتر عن النّبى ، كما هو المفروض .

الثالث : استدلال كل واحد منهم و احتجاجه - في مقام ترجيح قراءته على قراءة غيره واعراضه عن قراءة غيره - مع انه لو كانت باجمعها متواترة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يحتج الى الاحتجاج ، ولم يكن وجه للاعراض عن قراءة غيره ، بل لم يكن وجه ترجيح قراءته على قراءة الغير ورجحانها عليها ، فانه بعد ثبوت ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قرأ على وفق جميعها لايكون مجال للمقايسة ، ولا يبقى موقع لاحتمال رجحان بعضها على الآخر اصلاً ، كما هو واضح لايخفى .

الرّابع: اضافة هذه القراءات الى خصوص مشايخها وقرّائها ، فانه على تقدير كونها ثابتة بنحو التواتر عن النبى ، الّذى نزل عليه الوحى لماكان وجه لاضافة هذه القراءات الى هؤلاء الاشخاص ، بل كان اللازم اضافة الجميع الى الواسطة بين الخلق والخالق ، ومن نزل عليه كلام الله المجيد ، بل اللازم الاضافة الى الله تبارك وتعالى ، لانّ قراءة النبى لم تكن من عند نفسه ، بل حكاية لما هو في الواقع ، ووحى يوحى اليه وبالتالى لايكون لهؤلاء القراء على هذا التقدير المفروض امتياز ، وجهة اختصاص موجبة للاضافة اليهم دون غيرهم ، و مجرد وقوعهم في طريق النقل المتواتر لايوجب

لهم مزيّة وخصوصية ، واختيار كل واحد منهم لقراءة خاصّة ـ مع انه لم يكن وجه ـ كما عرفت في الامر الثالث ـ لا يصحّح الاسناد والاضافة اصلاً ، فلابدّ من ان يكون لهذه الاضافة وجه وسبب ، وليس ذلك الاّ مدخلية اجتهادهم واستنباطهم في قراءتهم .

وبالجملة: نفس اضافة القراءات الى مشايخها ، دون من نزل عليه الوحي دليل قطعي على عدم ثبوتها بنحو التواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم والاّ فلامجال لهذا الاسناد ، وهذه الاضافة.

الخامس : شهادة غير واحد من المحققين من اعلام اهل السّنة على عدم تواتر القراءات ، وانكار بعضهم على جملة من القراءات والايراد عليه ، و على فرض صدق التواتر وتحقّقه مع شرائطه لايرى وجه للاعتراض والايراد على شيء من القراءات ، وهل هو ـ حينئذ ـ الاّ ايراد على النبي صلى الله عليه وآله وسلم و اعتراض عليه ـ نعوذ بالله منه ـ .

اقوال منكري التواتر :

ولابأس بنقل كلمات بعض من الاعلام ممّن صرّح بعدم تواتر القراءات :

١ـ ابن الجزرى ـ الذى وصفه السيوطى في « الاتقان » بانه شيخ مشايخ القراء في زمانه ، وانه احسن من تكلم في هذا المقام ، قال ـ على ما حكي عنه ـ « كل قراءة وافقت العربيّة ولو بوجه ، ووافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصحّ سندها ، فهى القراءة الصحيحة ، التى لايجوز ردّها ، ولايحلّ انكارها ، بل هى من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها ، سواء كانت عن الأئمة السبعة ، امعن العشرة ، ام عن غيرهم من الأئمّة المقبولين ، ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة ، او شاذة ، او باطلة سواء كانت عن السبعة ، ام عمن هو اكبر منهم ، هذا هو الصحيح عند أئمّة التحقيق من السلف والخلف ، صرّح بذلك الدانى ، ومكّي ، والمهدوى ، وابو شامة ، وهو مذهب السّلف الذى لايعرف عن احد منهم خلافه » وقد نقل بقية كلامه الطويل ايضاً السيوطي في الاتقان ، ثم وصفه بانّه اتقن هذا الفصل جداً .

٢ـ ابو شامة : في كتابه « المرشد الوجيز » قال ـ على ماحكاه عنه ابن الجزرى في ذيل كلامه المتقدم ـ « فلا ينبغي ان تغترّ بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الأئمة السبعة ، ويطلق عليها لفظ الصحّة ، وانّها هكذا انزلت . الاّ اذا دخلت في ذلك الضابط ـ وحينئذ ـ لاينفرد بنقلها مصنف عن غيره ، ولا يختص ذلك بنقلها عنهم ، بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لايخرجها عن الصّحة ، فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف ، لاعلى من تنسب اليه ، فان القراءات المنسوبة الى كل قارىء ، من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه ، والشاذّ ، غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ماينقل

عن غيرهم » .

٣ـ الزركشي حيث قال : « ان التحقيق ان القراءات السبع متواترة عن الأئمة السبعة ، امّا تواترها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ففيه نظر ، فان اسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات ، وهي نقل الواحد عن الواحد » .

ومن الغريب بعد ذلك ما وقع من بعض الاصوليين وكذا بعض من اعلام فقهاء الشيعة الاماميّة كالشهيدين ـ قدس سرهما ـ في محكّي « الذكري » و « روض الجنان » من دعوى تواتر القراءات السّبع .

قال في الثاني ـ بعد نقل الشهرة من المتأخرين وشهادة الشهيد على ذلك ـ : « ولا يقصر ذلك عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها ، مع ان بعض محققي القراء من المتأخرين افرد كتاباً في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة ، وهم يزيدون عمّا يعتبر في التواتر ، فيجوز القراءة بها انشاء الله تعالى » .

ونقتصر في مقام الجواب على امر واحد ، وهو ان اهل الفنّ اخبر بفنّهم ، والحكم في ذلك ليس من شأنهم ، مع انه يمكن ان يقال انّ مراده ـ قدس سره ـ هو ثبوت التواتر عنهم ، لا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو وان كان ممنوعاً ايضاً ـ على ما عرفت في الاحتمال الاوّل في معنى تواتر القراءات ـ الاّ ان ادعاءه أسهل من دعوى التواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مضافاً الى انه لا يترتب على ما ثبت تواتره عنهم اثر اصلاً ، لما مرّ من عدم حجيّة قولهم وفعلهم وتقريرهم ، كما ان الظاهر ان غرض الشّهيد من اثبات التواتر مجرد جواز القراءة بكل من تلك القراءات ، لتفريع جواز القراءة على ذلك في موضعين من كلامه ، ولو كان المراد ثبوت تواترها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكان الاثر الاهم والغرض الاعلى الاتصاف بوصف القرآنية ، وجواز الاستدلال بها ، والاستناد اليها في مقام استنباط حكم من الاحكام الشرعية الالهية ، ومن الواضح انّه لا يقاس بذلك في مقام الاهميّة مجرد جواز القراءة ، كما هو ظاهر .

وهنا احتمال ثالث في معني تواتر القراءات ، ذكره المحقق القمي ـ قدس سره ـ

في كتاب القوانين ، واذعن به حيث قال : « ان كان مرادهم تواترها عن الأئمة عليهم السلام بمعني تجويزهم قراءتها ، والعمل على مقتضاها فهذا هوالذي يمكن ان يدّعى معلوميتها من الشارع ،لامرهم بقراءة القرآن كمايقرأ الناس ، و تقريرهم لاصحابهم على ذلك، وهذالاينافي عدم علمية صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووقوع الزيادة والنقصان فيه ،والاذعان بذلك والسكوت عمّا سواه اوفق بطريقة الاحتياط » .

ومرجع هذا الاحتمال ـ و ان كان بعيداً في الغاية لان مسألة تواتر القراءات من المسائل المهمة المبحوث عنها عند العامّة ، ويبعد ان يكون مرادهم التواتر عن الأئمة التي يختص اعتقاد حجيّة اقوالهم بالفرقة المحقّة ـ الى تواتر مجرد جواز القراءة بتلك القراءات ، والعمل على مقتضاها ، من الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين .

وسيأتي البحث عن ذلك بعد ذكر ادلة القائلين بالتواتر في المقام الثالث الممهّد للبحث عن جواز القراءة بتلك القراءات السبع المختلفة ، بعد عدم ثبوت تواترها بوجه ، وعدم جواز الاستدلال بها ، والاستناد اليها في مقام الاستنباط ، واستكشاف احكام الله تبارك وتعالى ، ان شاء الله ، فانتظر.

ادلة القائلين بالتواتر

واما القائلون بالتواتر فمستندهم في ذلك وجوه :

الاوّل : دعوى قيام الاجماع عليه من السلف الى الخلف .

والجواب :

ان ملاك حجية الاجماع ـ عند المستدل ـ يتقوّم باتفاق كل من يتّصف بانّه من الامّة المحمديّة ، وبدون ذلك لا يتحقّق الاجماع الواجد لوصف الحجيّة والاعتبار عنده ، وقد مرّ عدم تحقق هذا الاتفاق بوجه ، فانه كما تحقّق انكار تواتر القراءات من الطائفة المحقّة الاماميّة ـ وهم جماعة غير قليلة من الامة النبويّة ـ كذلك انكره كثير من المحققين من علماء اهل السنّة ، وقد تقدم نقل بعض كلماتهم ، فدعوى قيام الاجماع ـ والحال هذه ـ مما لا يصدر ادّعاؤها من العاقل غير المتعصّب .

الثاني : ان اهتمام الصّحابة و التابعين بالقرآن يقضي بتواتر قراءاته ، وهذا واضح لمن سلك سبيل الانصاف ، ومشى طريق العدالة .

والجواب :

اوّلاً : ان هذا الدليل لا ينطبق على المدعى بوجه ، فان المدّعى هو تواتر القراءات السبع او العشر ، والدليل يقتضي تواتر قراءة القرآن ، ومن الواضح ان تواتر القراءة ـ على تقديره ـ لا يثبت تواتر القراءات السبع او العشر .

وثانياً : ان مقتضى هذا الدليل تواتر نفس القرآن ، لا تواتر كيفية قراءته ، خصوصاً مع ما نعلم من كون مستند بعض المشايخ والقرّاء هو الاجتهاد والنظر او السماع ولو من الواحد .

مع ان حصر القراءات في السبع انّما حدث في القرن الثالث من الهجرة ، ولم يكن له قبل هذا الزمان عين ولا اثر .

وحكى ان مسبّعها هو ابو بكر احمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، كان على رأس الثلاثمأة ببغداد ، فجمع قراءات سبعة من مشهوري أئمّة الحرمين والعراقين والشام ، وحكى انّه قد لامه كثير من العلماء لما فيه من الايهام ، واشكال الامر على العامة بايهامه كل من قلّ نظره ان هذه القراءات هي المذكورة في الخبر ـ يعني رواية نزول القرآن على سبعة احرف .

وحكى عن ابي محمد مكّي قوله : « قد ذكر الناس من الأئمّة في كتبهم اكثر من سبعين ممّن هو أعلى رتبة ، واجل قدراً من هؤلاء السبعة ، فكيف يجوز ان يظنّ ظانّ ان هؤلاء السبعة المتاخرين قراءة كل واحد منهم احد الحروف السبعة المنصوصة عليها هذا تخلف عظيم ، اكان ذلك بنص من النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ام كيف ذلك ؟! او كيف يكون ذلك ؟ ! و الكسائي انما الحق بالسبعة بالامس في ايام المأمون و غيره ، وكان السابع يعقوب الحضرمي ، فاثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمأة ونحوها الكسائي موضع يعقوب » .

ومع هذا الشأن فهل يكون اهتمام الصّحابة والتابعين موجباً لتواتر هذه القراءات السبع خاصّة ؟! فاللاّزم امّا القول بتواتر جميع القراءات من دون تبعيض ، وامّا القول بعدم تواتر شيء منها في مورد الاختلاف ، وحيث انه لاسبيل الى الاوّل فلامحيص عن الثاني ، كما لايخفى .

الثالث : دعوى الملازمة بين تواتر اصل القرآن وبين تواتر القراءات المختلفة ، نظراً الى ان القرآن انّما وصل الينا بتوسط حفّاظه والقراء المعروفين ، ولم تكن القراءة منفكة عن القرآن ، بحيث كان اصل القرآن واصلاً مستقلاً ، والقراءة واصلة مرّة اخرى كذلك ، بل كانتا واصلتين معاً ، بتوسط الحفاظ والقراء ، وحينئذ فتواتر القرآن الذى لاريب فيه ، ولاشبهة تعتريه ملازم لتواتر القراءات ، لما عرفت .

والجواب :

اوّلاً : منع الملازمة بين تواتر اصل شيء وبين تواتر خصوصياته و كيفيّاته ، ضرورة ان الاختلاف فيها لاينافي الاتفاق على اصله ، وهذا واضح جداً فان غالبية

الحوادث والوقائع والمسائل والامور، اصلها مسلم متفق عليه، وخصوصياتها مشكوكة مختلف فيها، و ذلك كواقعة الطف الكبرى، فان حدوثها و وقوعها من الواضحات البديهيّة، و كيفيتها مختلف فيها، و كهجرة النبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم فان تواتر اصلها لايستلزم تواتر خصوصياتها، وبالجملة: فدعوى الملازمة بين اتصاف اصل الشيء بالتواتر وبين اتصاف خصوصياتها به ايضاً ممنوعة جدّاً.

و ثانياً: منع كون اصل القرآن واصلاً الينا بتوسط خصوص اولئك الحفاظ والقرّاء، بحيث لو لم يكونوا لما كان القرآن واصلاً الى الخلف، فان ذلك مستلزم لعدم اتصاف الاصل بالتواتر ايضاً، بل من الواضح ان وصول القرآن الينا كان بالتواتر بين المسلمين، ونقل الخلف عن السلف، والتحفظ على ذلك في صدورهم و كتاباتهم، وذكرها في امورهم و شؤنهم، ولم يكن للقراء باجمعهم فضلاً عن السبعة او العشرة دخل في ذلك اصلاً، وحينئذ فتواتر القرآن الثابت بنقل المسلمين بهذا النحو كيف يكون ملازماً لتواتر القراءات السبع اوالعشر، و كيف يقاس اصل القرآن بخصوصيات القراءات ؟!.

ثم على تقدير كون مراد المستدلّ تواتر خصوص القراءات السبع او العشر - كما هو الظاهر - يكون بطلان الدليل اوضح، لان دعوى الملازمة بين تواتر اصل القرآن و بين تواتر خصوص هذه القراءات - مع وضوح عدم كون القرآن واصلاً الى الخلف، بتوسط خصوص هؤلاء القرّاء المعدودين، والنفر المحصورين - ممّا لا يكاد يصدر ادّعاؤها ممّن له ادنى حظ من العلم، واقل نصيب من الانصاف والعدالة، كما لايخفى على اولى النّهى والدّراية.

الرّابع: ان اختلاف القراءات قد يرجع الى الاختلاف في اصل الكلمة كالاختلاف الواقع بينهم في قراءة «ملك» و«مالك» وحينئذ لو لم تكن القراءات متواترة فيلزم ان يكون بعض القرآن غيرمتواتر، فان الاختلاف في اعراب مثل كلمة «والارحام» وان لم يكن مستلزماً لعدم تواتر القرآن على فرض عدم تواتر القراءات،

الا" ان الاختلاف في مثل كلمة « مالك » و« ملك » يستلزم ذلك على التقدير المذكور وفرض عدم تواتر القراءات ، ضرورة ان تخصيص احدهما بالاتّصاف بوصف القرآنية تحكم ، فلا محيص عن الالتزام بتواتر كليهما ، حذراً عن خروج بعض القرآن عن كونه غير متواتر .

وهذا الدليل محكي عن ابن الحاجب ، وارتضاه جماعة ممّن تأخر عنه .

والجواب :

انه ان كان المدّعي هو تواتر خصوص القراءات السبع ـ كما هو الظاهر ـ فيرد عليه عدم اقتضاء الدليل ذلك ، فان مقتضاه ـ على فرض تماميّته ـ تواتر جميع القراءات ، خصوصاً مع ما عرفت من تصريح بعض المحققين من علماء اهل السّنة بان فيمن عدى القراء السبعة من هو اعلى رتبة و اجل" قدراً من السبعة ، بل قد عرفت في كلام ابي محمد مكي المتقدم انه قد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم اكثر من سبعين ، ممّن هو اعلى رتبة ، واجل" قدراً من هؤلاء السبعة . ومن الواضح انه لادخل للاوثقية والارجحيّة في ذلك . وبالجملة : الدليل ـ على فرض صحتّه ـ يقتضي تواتر جميع القراءات ، من دون رجحان ومزيّة لبعضها على البعض الآخر .

وان كان المراد هو تواتر جميع القراءات ، فيرد عليه ـ مضافاً الى وضوح بطلان هذه الدعوى ، بحيث لم يصرح بها احد من القائلين بتواتر القراءات ، بل ولم يظهر من احد منهم ـ منع الملازمة ، فان الاختلاف ان كان في الكلمة مطلقاً ـ مادة وهيئة" ـ لكان لها سبيل ، واما في مثل المثال مما يكون الاختلاف راجعاً الى الكيفية والهيئة فقط ، فتواتر القرآن انّما تتصف به المادة فقط ، و الاختلاف لاينافي تواترها . نعم يكون موجباً لالتباس ماهو القرآن بغيره ، وعدم تميزه من حيث الهيئة كعدم التميّز من حيث الاعراب في مثل كلمة « والارحام » .

وقد انقدح من جميع ماذكرنا عدم اتصاف شيء من القراءات السبع او العشر بالتّواتر ، فضلاً" عن غيرها ، هذا تمام الكلام في المقام الاوّل .

المقام الثاني - حجية القراءات

المقام الثّاني: في حجيّة القراءات و جواز الاستدلال بها على الحكم الشرعي وعدمها فنقول:

حكى عن جماعة حجيّة هذه القراءات وجواز استناد الفقيه اليها في مقام الاستنباط، فيمكن الاستدلال على حرمة وطي الحائض بعد نقائها من الحيض، وقبل ان تغتسل بقوله تعالى. «ولا تقربوهن حتى يطّهرن» على قراءة الكوفيين - غير حفص - بالتشديد، وظاهر تلك الجماعة حجيّتها على فرض عدم التواتر ايضاً، بمعنى ان الحجيّة على فرض التواتر مما لاريب فيه عندهم اصلاً، فيجوز الاستدلال بكل واحدة منها حسب اختيار الفقيه وارادته، وعلى فرض عدم التواتر ايضاً يجوز الاستدلال بها، فلافرق بين القولين من هذه الجهة، غاية الامر أن الجواز على الفرض الاوّل اوضح.

و الدّليل على الحجيّة - على فرض التواتر - هو القطع بان كلاً من القراءات قرآن منزل من عند الله، فهى بمنزلة الايات المختلفة النازلة من عنده تعالى، وعلى فرض عدم التواتر يمكن ان يكون هو شمول الادلة القطعية الدالة على حجيّة خبر الواحد، الجامع للشرائط لهذه القراءات ايضاً، فانها من مصاديق خبر الواحد على هذا التقدير، فتشملها ادلة حجيّته.

والجواب:

امّا على التقدير الاوّل: ان التواتر وان كان موجباً للقطع بذلك - على فرض كون المراد به هو التواتر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم - الا انّه:

ان كان المراد بالحجيّة هي الحجيّة في نفسها، بمعنى كون كل واحدة من القراءات صالحة للاستدلال بها، مع قطع النظر عن مقام المعارضة، فلا مانع من

الالتزام بها على هذا الفرض ، الاّ ان الظاهر عدم كونها بهذا المعنى مراداً للقائل بالحجيّة ، وجواز الاستدلال .

و ان كان المراد بها هي الحجيّة المطلقة الراجعة الى جواز الاستدلال بها ، ولو مع فرض المعارضة والاختلاف ، فيرد عليه عدم اقتضاء التواتر لذلك ، فان مقتضاه القطع بها من حيث السند والصدور ، واماّ من حيث الدلالة فيقع بينهما التعارض ولامجال للرجوع الى ادلّة العلاج الدالة على الترجيح والتخيير ، فان موردها الاخبار التي يكون سندها ظنياً ، ولا تعمّ مثل الايات والقراءات التي يكون صدورها قطعياً على ما هو المفروض ، فاللازم مع فرض التعارض للعلم الاجمالي بعدم كون الجميع مراداً في الواقع الرجوع الى الاظهر لو كان في البين ، وكان قرينة عرفية على التصرف في غيره الظاهر ، ومع عدمه يكون مقتضى القاعدة التساقط والرجوع الى دليل آخر .

واماّ على التقدير الثاني ـ اى تقدير عدم التواتر :

اوّلاً : ان شمول ادلّة حجيّة خبر الواحد للقراءات غير ظاهر لعدم ثبوت كونها رواية ، بل يحتمل ان تكون اجتهادات من القراء ، واستنباطات منهم ، وقد صرّح بعض الاعلام بذلك فيما تقدّم ، ولا محيص عن الالتزام بذلك ، ولو بالاضافة الى بعضها ، والدليل عليه اقامة الدليل على تعيّنها ، و رجحانها على الاخرى ، كما لا يخفي .

وثانياً : انه على تقدير ثبوت كونها رواية لم تثبت وثاقتهم ، ولم يحرز كونها واجدة لشرائط الحجيّة ، كما يظهر من التتبع في احوالهم ، وملاحظة تراجمهم .

وثالثاً :انه على تقدير كونها رواية جامعة لشرائط الحجيّة ، الاّ انه مع العلم الاجمالي بعدم صدور بعضها عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم يقع بينها التعارض ، ولا بد من اعمال قواعد التعارض من الترجيح او التخيير ، فلا يبقي مجال لدعوى الحجيّة ، و جواز الاستدلال بكل واحدة منها ، كما هو ظاهر .

المقام الثالث ـ جواز القراءة بها

المقام الثالث : في جواز القراءة بكل واحدة من القراءات وعدمه فنقول :

المشهور بين علماء الفريقين جواز القراءة بكل واحدة من القراءات السبع في الصلاة ، فضلاً عن غيرها ، وقد ادّعى الاجماع على ذلك جماعة منهم .

وحكى عن بعضهم تجويز القراءة بكل واحدة من العشر ، وقد عرفت تصريح ابن الجزري في عبارته المتقدمة «بان كلّ قراءة وافقت العربية ، ووافقت احد المصاحف العثمانية ـ ولو احتمالاً ـ وصحّ سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلّ لاحد انكارها ومقتضى ذلك جواز القراءة بكل قراءة جامعة لهذه الاركان الثلاثة ، ولو لم تكن من السبعة او العشرة .

والدليل على الجواز في اصل المقام ـ على فرض تواتر القراءات ـ واضح لا خفاء فيه ، واما على تقدير العدم ـ كما هو المشهور والمنصور ـ فهو انه لا ريب في ان هذه القراءات كانت معروفة في زمان الأئمة المعصومين ـ صلوات الله عليهم اجمعين ـ ولم ينقل الينا انّهم ردعوا القائلين بامامتهم عن القراءة بها ، او عن بعضها ، ولو ثبت لكان واصلاً الينا بالتّواتر ، لتوفّر الدواعي على نقله ، مع انه لم ينقل بالاحاد ايضاً ، فتقريرهم عليهم السلام شيعتهم على ذلك ـ كما هو المقطوع ـ دليل على جواز القراءة بكل واحدة منها .

بل ورد عنهم عليهم السلام امضاء هذه القراءات بقولهم : «اقرأ كما يقرأ الناس» وبقولهم : «اقرأوا كما تعلّمتم» ومثلهما من التعابير .

وقد تقدّم من المحقق القمي ـ قدس سره ـ في كتاب القوانين تفسير تواتر القراءات بتجويز الأئمة عليهم السلام القراءة على طبقها ، ودعوى القطع بذلك وثبوت ذلك منهم عليهم السلام بنحو التّواتر والاذعان به .

نعم مقتضي ذلك الاقتصار على خصوص القراءات المعروفة في زمانهم عليهم السلام من دون اختصاص بالسبع او العشر ، ومن دون عمومية لجميعها ، بل خصوص ما هو المعروف منهما ، او من غيرهما ، كما لا يخفي .

ولو لا الدليل على الجواز لكان مقتضى القاعدة عدم جواز الاقتصار على قراءة واحدة في الصّلاة ، لان الواجب فيها هي قراءة القرآن .

وقد عرفت عدم ثبوته الاّ بالتواتر ، فلاتكفي قراءة مالم يحرز كونه قرآناً ، بل مقتضي قاعدة الاحتياط الثابتة بحكم العقل بان الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ والبراءة اليقينيّة ، تكرار الصلاة ، حسب اختلاف القراءات ، او تكرار مورد الاختلاف في الصلاة الواحدة ، فيجمع بين قراءة « مالك » و« ملك » او يأتي بصلاتين ، و هكذا الحال بالاضافة الى السورة الواجبة بعد قراءة الفاتحة وحكايتها ، الاّ ان يختار سورة لم يكن فيها الاختلاف في القراءة اصلاً .

هذا تمام الكلام فيما يتعلّق بالقراءات .

أُصُولُ التفسِيرِ

الامر الاول : ظواهر الكتاب . الامر الثانى :
قول المعصوم ، الامر الثالث : حكم العقل .

التفسير الذي مرادنا به هو : كشف مراد الله تبارك و تعالى من الفاظ كتابه العزيز ، وقرآنه المجيد ، كاستكشاف مراد سائر المتكلمين من البشر من كتبهم الموضوعة ، لافهام مقاصدهم ، وبيان مراداتهم ـ سواء أكان التفسير بمعناه اللغوى مساوياً لهذا المعنى المقصود ،او اخصّ من ذلك ، باعتبار كونه عبارة عن كشف الغطاء ، اذ ليس البحث في معناه ، بل في ايضاح مراد الله من القرآن المجيد ، والتعبير بالتفسير للدلالة على ذلك لا لاراءة معناه اللغوى ، و الخصوصية المأخوذة فيه ، نباء على مدخليتها ـ لايجوز ان يعتمد فيه الاّ على ماثبت اعتباره وحجيّته فلايجوز الاعتماد فيه على الظنّ غير الحجّة ، ولاعلى الاستحسان ، ولاعلى غيرهما مما لم تثبت حجيّته كقول المفسّر ـ قديماً كان ام حديثاً ، موافقاً كان ام مخالفاً ـ و ذلك للنهي عن متابعة الظنّ .

قال الله تبارك و تعالى في سورة الاسراء : « ولا تقف ماليس لك به علم » ٣٦ ولحرمة الاسناد الى الله تعالى بغير اذنه لانه افتراء عليه ، قال الله تبارك وتعالى في سورة يونس : « قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون » ٥٩ و غيرهما من الايات والروايات الدالة على النهي عن القول او العمل بغير العلم والناهية عن التفسير بالرأى ـ بناءً على عموم معنى التفسير ـ مضافاً الى حكم العقل بذلك .

و بالجملة : لا محيص عن الاتكاء في ذلك على ما ثبت اعتباره ، وعلمت حجيّته من طريق الشرع ، او من حكم العقل ، فاذن لابد للمفسّر في استكشاف مراد الله

تبارك وتعالى من اتبّاع ظواهر الكتاب ، التي يفهمها العارف بالعربيّة الفصيحة ، ويلائمها اللغة الصّحيحة ، فانظواهر الكتات حجة على ماسنبين ، او يتبع ماحكم به العقل الفطرى الصحيح ، الذى هو المرجع لاثبات اساس التوحيد ، واتصاف الكتاب بالاعجاز المثبت للرّسالة ، فانه لاريب في حجيّته ، او يستند الى ما ثبت عن المعصوم من النبى ، او الامام في بيان مراد الله تبارك وتعالى .

ولابدّ لنا من التكلم في هذه الامور الثلاثة التي هي اصول التفسير ومدار كه ، فنقول :

الامر الاول : ظواهر الكتاب

و المراد من ظاهر القرآن الذى هو حجّة على قولنا ـ في قبال جماعة من المحدثين المنكرين لاعتباره ـ هو الظاهر الّذى يفهمه العارف باللغة العربيّة الصحيحة الفصيحة من اللّفظ ، و لم يقم على خلافه قرينة عقلية او نقلية معتبرة ، فمثل قوله تعالى : « و جاء ربّك و الملك صفاً صفاً » و « الرحمن على العرش استوى » و « و اسئل القرية التي كنّا فيها » مما قامت القرينة العقلية القطعية على خلاف ظواهره خارج عن محلّ البحث .

و كذا الظواهر التى دلّت القرائن النقليّة المعتبرة على خلافها ، كالعمومات المخصصة بالرّوايات بمقدار ورود التخصيص عليها ـ و الاّ فهى حجّة في غير مورد التخصيص ـ والمطلقات المقيدة بها كذلك ـ اى بذلك المقدار ـ و سائر الظواهر التى وقعت القرينة على خلافها في النقل المعتبر خارج عنه ايضاً ، وحينئذ نقول ان الدليل على حجّية هذه الظواهر التي هي مورد البحث امور :

ادلة حجية ظواهر الكتاب

الاوّل : انه لاينبغى الارتياب في ان القرآن انّما انزل ، و اتى به النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ليفهم الناس معانيه ، و يتدبّروا آياته ، و يجعلوا اعمالهم مطابقة لاوامره و نواهيه ، و عقائدهم موافقة للعقائد الصحيحة التي يدل عليها .

و من المعلوم ان الشارع لم يخترع لنفسه طريقة خاصّة لا فهام مقاصده ، بل تكلّم مع الناس بالطريقة المألوفة المتداولة في فهم المقاصد والاغراض من طريق الالفاظ والعبارات ، وحينئذ فلامحيص عن القول باعتبار ظواهر الكتاب كظواهر سائر الكتب الموضوعة للتفهيم و اراءة المقاصد و الاغراض، كيف و قد حثّ الكتاب بنفسه الناس

على التدبر في آياته ، و اعترض على عدم التدبّر بلسان التخصيص ، فقال : « **افلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** » سورة النساء ـ ۸۳ و قال في سورة محمّد ۲۴: « **افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها** » .

و قد وصف نفسه بما لا محيص بملاحظته عن الالتزام بظواهره من الاوصاف و الخصوصيات ، كتوصيفه بانه المخرج للناس من الظلمات الى النّور ، و انه بيان للناس ، و انه هدى و موعظة للمتقين ، و انه قد ضرب فيه للناس من كل مثل لعلهم يتذكرون ، و غير ذلك من الاوصاف و المزايا و الخصوصيات الملازمة لاعتبار ظواهر الكتاب .

الثاني : انه قد مرّ في بعض المباحث: ان القرآن هي المعجزة الوحيدة الخالدة على النبوّة و الرسالة الى يوم القيامة ، و قد تحدّى البشر من الاولين و الآخرين، بل و الجنّ على ان يأتوا بمثل القرآن ، او بعشر سور مثله ، او بسورة واحدة مثله او من مثله ، و لو لم تكن العرب عارفة بمعاني القرآن ، و لم تكن تفهم مقاصده من الفاظه و آياته، بل لو كان القرآن من قبيل الالغاز ـ وهو غير قابل للفهم و المعرفة ـ لم يكن وجه لاتصافه بالاعجاز ، ولا مجال لطلب المعارضة و التّحدى اصلاً .

الثالث : حديث الثقلين المعروف بين الفريقين ، الدالّ على لزوم التمسّك بهما، و انه الطريق الوحيد للخروج عن الضلالة ، و السبيل المنحصر لعدم الابتلاء بها ابداً.

وجه الدلالة في المقام : انه من الواضح إن معنى التمسّك بالكتاب ـ الذى هو احد الثقلين ـ ليس مجرد الاعتقاد بانه قد نزل من عند الله حجة على الرسالة ، و دليلاً على النبوة ، و برهاناً على صدق النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم بل معنى التمسك به الموجب لعدم الاتصاف بالضّلالة اصلاً هو الاخذ به ، و العمل بما فيه من الاوامر و النواهى و سائر ما يشتمل عليه ، و الاستناد اليه في القصص الماضية ، و القضايا السّالفة .

و بعبارة اخرى ، التمسك به معناه يرجع الى ما بيّنه النبى الاكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم

ـ في كلامه الشريف المتقدم ـ من جعل القرآن اماماً وقائداً ، ليسوقه الى الجنّة ، و هذا لايجتمع مع عدم حجيّة ظاهره، وافتقاره الى البيان في جميع موارده ، و كونه بنفسه غيرقابل للدرك و المعرفة ، كما هوغيرخفى على اهله .

الرّابع : الروّايات الكثيرة المتواترة ، الدالة على عرض الاخبار الواصله ، على الكتاب ، و طرح ما خالف منها ، بتعبيرات مختلفة ، و الفاظ متنّوعة ، مثل انه يضرب ـ اى المخالف ـ على الجدار ، اوانه زخرف ، اوانه باطل ، اوانه ليس منهم عليهم السلام و نظائره .

فانه من الواضح ان تعيين «المخالف» عن غيره ، و تمييزه عمّا سواه قداوكل الى النّاس ، فهم المرجع في التشخيص ، ولازم ذلك حجيّة ظواهر الكتاب عليهم ، و الاّ فكيف يمكن لهم تشخيص «المخالف» عن غيره .

و من هذا القبيل الروايات الواردة في الشروط ، وان كل شرط جائزو ماض الاّ شرطاً خالف كتاب الله ، فان المرجع في تعيين الشرط المخالف ، و تمييزه عن غيره هو العرف ، و هو لا يعرف ذلك الاّ بعد المراجعة الى الكتاب ، و فهم مقاصده من الفاظه ، و درك اغراضه من آياته .

و دعوى انّ المراد بـ «المخالف» في الموردين يمكن ان يكون هو المخالف لمصرّحات الكتاب ، دون ظواهره التى يجرى فيها احتمال الخلاف ، وتكون محلّ البحث في المقام ، فسادها : غنىّ عن البيان .

الخامس : الروايات الكثيرة الدّالة على استدلال الأئمة عليهم السلام بالكتاب فى موارد كثيرة :

١ ـ قوله عليه السلام بعد ما سأله زرارة بقوله : « من اين علمت ان المسح ببعض الرأس : لمكان الباء » (١) فان مرجعه الى انّه لوكان السائل توجّه الى هذه النكتة فى آية الوضوء لما احتاج الى السؤال اصلاً ، لان ظهور «الباء» فى التبعيض ، و حجيّة

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثالث و العشرون ح ـ ١

الظهور كليهما مما لايكاد ينكر .

ان قلت : لعلّ السؤال انمّا هو لاجل عدم ظهور آية الوضوء فى المسح ببعض الرأس ، لعدم كون « الباء » ظاهرة فى التبعيض ، و عليه لاتكون الرّواية دالة على حجيّة الظاهر .

قلت : اقتصاره عليه السلام فى الجواب على قوله : «لمكان الباء» دليل على ان ظهور « الباء » في التبعيض مما لايكاد يخفى ، و الاّ لماتمّ الاقتصار كما هوظاهر.

۲ ـ قوله : عليه السلام لمن اطال الجلوس فى بيت الخلاء ، لاستماع الغناء اعتذاراً بانه لم يكن شيئاً اتاه برجله : « اما سمعت قول الله عزّ و جلّ : ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولاً » و قول المخاطب : كانّى ما سمعت هذه الاية اصلا (۱) .

۳ ـ قوله : عليه السلام في تحليل نكاح العبد للمطلقة ثلاثاً : قال الله عزو جلّ : « حتى تنكح زوجاً غيره» و قال هو احد الازواج (۲) .

۴ ـ قوله : عليه السلام فى انالمطلقة ثلاثاً لا تحلّ بالعقد المنقطع : « ان اللهتعالى قال : فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا » ولا طلاق فى المتعة (۳) .

۵ ـ قوله : عليه السلام فيمن عثرفوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة : يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله : «و ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ثم قال : امسح عليه (۴) .

۶ـ عن تفسيرالعيّاشى عن ابن مسلمعن ابي جعفر عليه السلام قال: قضى اميرالمؤمنين عليه السلام فيامرأة تزوجهارجل، وشرط عليها وعلى اهلها إن تزوج عليها امراة ، اوهجرها

---

(۱) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثالث و العشرون ح ـ ۱

(۲) « « « اقسام الطلاق واحكامه الباب الثانى عشرح ـ ۱۲

(۳) « « « « « « « « « « الباب التاسع ح ـ ۴

(۴) « « « الوضوء الباب التاسع و الثلاثون ح ـ ۵

اواتى عليهاسريّة فانها طالق ، فقال عليه السلام : «شرط الله قبل شرطكم ان شاء وفى بشرطه، وان شاء امسك امرأته وتزوج عليها ، وتسرّى وهجرها ان اتت بسبب ذلك ، قال الله تعالى : « فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » وقال : « اوماملكت ايمانكم » وقال : «واللاتى تخافون نشوزهنّ » الآية .

٧ ــ وماعن الفقيه بسنده الى زرارة عن ابى جعفر عن ابي عبدالله عليه السلام قال :«المملوك لايجوز نكاحه ولاطلاقه الاّ باذن سيّده قلت : فان كان السيّد زوجة بيده من الطلاق؟ قال : بيد السيّد ـ ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لايقدر على شىء ـ فشىء الطلاق» .

٨ ــ وغير ذلك من الموارد الكثيرة المتفرقة في ابواب الفقه التى قد استدلّ فيها الامام عليه السلام بالكتاب سيّما فى قبال المخالفين المنكرين لامامتهم ، فانه لو كان مذاقهم عدم حجية ظاهر الكتاب لغيرهم لما كان للاستدلال به في مقابلهم وجه اصلاً .

ادله منكرى حجية ظوهر الكتاب

وامّا المنكرون لحجيّة ظواهر الكتاب الذين هم جماعة من المحدثّين فاستندوا في ذلك الى امور :

احدها : انه قد وردفي الروايات المتواترة بين الفريقين، النهى عن تفسير القرآن بالرأى ، وفي بعضها : « من فسّر القرآن برأيه فليتبوأمقعده من النّار » اى فليتخذ مكاناً من النّار لاجل القعود ولامحيص له عنها ، والاخذ بظواهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأى، فانّه وان لم يكن مصداقه منحصراً بذلك لشموله ـ قطعاً ـ لحمل المتشابه والمبهم على احد معنييه اومعانيه مستنداً الى الظن اوالاستحسان ، الاّ ان الظاهر شموله لحمل الظواهر على ظاهرها ، والعمل بما تقتضيه .

والجواب :

اوّلاً : ان التفسير بحسب اللغة والعرف بمعنى: كشف القناع واظهار امر مستور، ومن المعلوم ان الاخذ بظاهر اللفظ لايكون من التفسير بهذا المعنى، فلايقال لمن اخذ بظاهر كلام من يقول ـ مثلاً ـ : رأيت اسداً ، واخبر بان فلاناً قد رأى الحيوان المفترس

انّه فسرّ كلامه ، وقدشاع في العرف ان الواقعة امرو تفسير الواقعة امرآخر .

وبالجملة لاينبغي الارتياب في ان «التفسير» لايشمل حمل اللفظ على ظاهره ،فالمقام خارج عن مورد تلك الروايات موضوعاً .

وثانياً : انه على فرض كون الاخذ بالظاهر تفسيراً ، فلايكون تفسيراً بالرأى حتى تشمله الروايات المتواترة الناهية عن التفسير بالرأى .

وبعبارة اخرى : يستفاد من تلك الروايات ان التفسير يتنوع الى نوعين وينقسم الى قسمين : تفسير بالرأى و تفسير بغيره ، ولابد للمستدل بها للمقام من اثبات ان الاخذ بظاهر اللفظ من مصاديق القسم الاوّل ، ومع عدمه يكفى مجرد الشك لعدم صلاحية الروايات الناهية للشمول للمقام،لعدم احراز موضوعها ،وعدم ثبوت عنوان « التفسير بالرأى » .

مع انه من الواضح : عدم كونه من مصاديقه ـ على فرض كونه تفسيراً ـ فان من يترجم خطبة من خطب «نهج البلاغة» مثلاً بحسب مايظهر من عباراتها ، وعلى طبق مايفهمه العرف العارف باللغة العربيّة ، مع مراعاة القرائن الداخليّة والخارجيّة لايعدّ عمله هذا تفسيراً بالرأى بوجه من الوجوه اصلاً .

فالتفسير بالرأى معناه الاستقلال في المراجعة الى الكتاب ، من دون السؤال عن الاوصياء الذين هم قرناء الكتاب في وجوب التمسك ، ولزوم المراجعة اليهم :

إمّا بحمل المتشابه على التأويل الذى تقتضيه أراؤهم كمايشير الى ذلك قول الصادق عليه السلام : «انّماهلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلاً من عند انفسهم بارائهم ، واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء فيعرّفونهم» .

وإمّا بحمل اللفظ على ظاهره من العموم اوالاطلاق اوغيرهما ، من دون الاخذ بالتخصيص ،اوالتقييد ، اوالقرينة الواردة عن الأئمة عليهم السلام وقدعرفت ان محلّ النزاع فى حجية ظواهر الكتاب غير ذلك .

وثالثاً : انه على فرض كون الاخذبظاهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأى لتشمله الروايات الناهية عنه نقول : لابدّ من الجمع بين هذه الطائفة والروايات المتقدمة الظاهرة بل الصريحة في حجيّة ظواهر الكتاب بحمل التفسير بالرأى الوارد في الروّايات الناهية على غير هذا المصداق من المصاديق الظاهرة الواضحة كحمل المتشابه على التأويل الذى يقتضيه الرأى ، اوحمل الظاهر عليه من دون المراجعة الى القرينة على الخلاف ، ولامجال لغير هذا النحو من الجمع بعد ظهور الروايات المتقدمة ، بل صراحتها في حجيّة ظواهر الكتاب كماهوغير خفى .

ثانيها : دعوى اختصاص فهم القرآن باهل الكتاب الذين انزل عليهم ، وهم الأئمة المعصومون ـ صلوات الله عليهم اجمعين ـ ومنشأ هذه الدعوى الروايات الظاهرة في ذلك مثل :

مرسلة شعيب بن انس عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال لابى حنيفة : « انت فقيه اهل العراق ؟! قال : نعم ، قال عليه السلام فبأىّ شيء تفتيهم ؟ قال : بكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم قال : يا اباحنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته ، وتعرف الناسخ من المنسوخ؟! قال: نعم ، قال: يا اباحنيفة لقدادعيت علماً ويلك ماجعل الله ذلك الاّ عنداهل الكتاب الذين انزل عليهم ، ويلك ماهو الاّ عند الخاص من ذرّية نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وماورّثك الله تعالى من كتابه حرفاً » .

وروايه زيد الشحام قال : «دخل قتادة على ابي جعفر عليه السلام فقال له : انت فقيه اهل البصرة ؟ ! فقال : هكذا يزعمون فقال : بلغنى انك تفسّر القرآن قال : نعم ، الى ان قال : ياقتادة ان كنت فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت ، وان كنت قد فسّرته من الرجال فقدهلكت و اهلكت ياقتادة ، ويحك انما يعرف القرآن من خوطب به » وغيرهما من الروايات الدالّه على هذا النحو من المضامين .

والجواب :

انه ان كان المدعى اختصاص معرفة القرآن حقّ معرفته ، الراجع الى معرفة القرآن بجميع شؤونها وخصوصياتها من الناسخ و المنسوخ ، و المحكم و المتشابه ، والظاهر والباطن ، وغير ذلك من الجهات ، بالأئمة الذين انزل عليهم الكتاب فهو حق ولكن ذلك لاينافي حجية الظواهر بالنحو الذى عرفت انه محلّ البحث ومورد النزاع على سائر الناس .

وان كان المدّعى عدم استفادة سائر الناس من القرآن ولو كلمة ، حتى يكون القرآن بالاضافة الى من عدى الائمة المعصومين عليهم السلام من الالغاز ، وغير قابل للفهم والمعرفة بوجه ، فالدعوى ممنوعة والروايتان قاصرتان عن اثبات ذلك :

امّا الرواية الاولى : فظاهرة في ان اعتراض الامام عليه السلام على ابى حنيفة انّما هو لاجل ادّعائه معرفة القرآن حق معرفته ، و تشخيص الناسخ من المنسوخ وغيره ممّا يتعلّق بالقرآن ، و ليس معنى قوله عليه السلام : « و ما ورّثك الله تعالى من كتابه حرفاً » انه لاتفهم شيئاً من القرآن و لا تعرف - مثلاً - معنى قوله تعالى : « ان الله علي كل شيء قدير » ضرورة انه لو كان المراد ذلك لكان لابي حنيفة _ مضافاً الى وضوح بطلانه _ الاعتراض على الامام وان لايخضع لدى هذا الكلام مع ان الظاهر من الرّواية خضوعه لديه و تسليمه دونه .

فالمراد منه : ان الله تعالى قد خصّ اوصياء نبيّه صلى الله عليه وآله بارث الكتاب ، و علم القرآن بجميع خصوصياته ، وليس لمثل ابي حنيفة حظّ من ذلك ، ولو بالاضافة الى حرف واحد ، فهذا القول مرجعه الى قوله تعالى في سورة فاطر : ٣٢ « ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » فالرّواية اجنبيّة عما نحن فيه من البحث و النزاع .

و امّا الرواية الثانية فالتوبيخ فيها انّما هو على تصدّى قتادة لتفسير القرآن ، وقد عرفت ان الاخذ بظاهر القرآن لايعدّ تفسيراً اصلاً ، و لا تشمله هذه الكلمة

بوجه ، و على تقديره فمن الواضح ان قتادة انما كان يفسّر القرآن بالرأى او الآراء غير المعتبرة ، و التوبيخ انّما هو على مثل ذلك . و قدمر ّ ان حمل اللفظ على ظاهره لا يكون من مصاديق التفسير بالرأى قطعاً ، و على فرض احتماله لابدّ للمستدل من الاثبات و اقامة الدليل على الشمول ، و يكفى فى ابطاله مجرد احتمال العدم ، و قد شاع و ثبت انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ثالثها : ان القرآن مشتمل على المعانى الشامخة ، والمطالب الغامضة ، و العلوم المتنوعة ، و الاغراض الكثيرة التى تقصر افهام البشر عن الوصول اليها و دركها ، كيف و لا يكاد يصل افهامهم الى درك جميع معانى « نهج البلاغة » الذى هو كلام البشر ـ ولكنه كيف بشر ـ بل وبعض كتب العلماء الاقدمين الاّ الشاذ من المطلعين، فكيف بالكتاب المبين الذى فيه علم الاولين و الاخرين ، وهو تنزيل من رب العالمين نزل به الروح الامين على من هو سيد المرسلين صلى الله عليه و على آله الطيبين المعصومين ، على مرور الايام و كرور الدهور ، و بقاء السموات و الارضين .

و الجواب :

ان اشتمال القرآن على مثل ذلك ، و ان كان مما لاينكر ، و اختصاص المعرفة بذلك باوصياء نبيّه تبعاً له ، وان كان ايضاً كذلك ، الاّ انه لايمنع عن اعتبار خصوص الظواهر التى هى محلّ البحث ـ على ماعرفت ـ بالاضافة الى سائر الناس ، فهذا الدليل ايضاً لاينطبق على المدعى .

رابعها : انا نعلم اجمالاً بورود مخصصات كثيرة ومقيدات غير قليلة لعمومات الكتاب واطلاقاته ، وكذلك نعلم اجمالاً بان الظواهر التي يفهمها العارف باللغة العربية الفصيحة بعضها غير مراد قطعاً ، وحيث انه لاتكون العمومات و الاطلاقات وهذه الظواهر معلومة بعينها لفرض العلم الاجمالى ، فاللازم عدم جواز العمل بشيء منها قضية للعلم الاجمالى ، وحذراً عن الوقوع في مخالفة الواقع ، كالعلم الاجمالى في سائر الموارد ، بناء على كونه منجزاً كما هو مقتضى التحقيق .

والجواب :

امّا اوّلاً : فبالنقض بالروّايات ، ضرورة وجودهذا العلم الاجمالى بالاضافة اليها ايضاً ، لانه يعلم بورود مخصصات كثيرة لعموماتها ، ومقيدات متعدّدة لمطلقاتها فاللازم ـ بناء عليه ـ خروج ظواهرهاايضاً عن الحجّية ، مع ان المستدلّ لايقول به.

و اما ثانياً : فبالحلّ ، بان هذا العلم الاجمالى ان كان متعلقاً بورود مخصصات كثيرة ، ومقيدات متعدّدة ، وقرائن متكثرة على ارادة خلاف بعض الظواهر ووقوعها في الروّايات ، بحيث لوفحصنا عنها لظفر نابها ، فوجود هذا العلم الاجمالى و ان كان مما لاينبغى الارتياب فيه ، الاّ انه لايمنع عن حجيّة الظاهر الذى لم يظفر على دليل بخلافه بعدالفحص التام ، و التتبع الكامل ، لخروجه عن دائرةالعلم الاجمالى حينئذ على ما هو المفروض ـ و قد عرفت ان محل البحث في باب حجيّة الظواهر انما هو هذا القسم منها . و ان كان متعلقاً بورودها مطلقا ، بحيث كانت دائرة المعلوم اوسع من هذه الامور الواقعة في الروايات ، فنمنع وجود هذا النحو من العلم الاجمالى ، فان المسلّم منه هو النحو الاوّل الذى لاينافي حجّية الظواهر بوجه اصلاً .

خامسها : ان الكتاب بنفسه قد منع عن العمل بالمتشابه ، فقد قال الله تعالى في سورة آل عمران ـ٧: « **منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله**»

و حمل اللفظ على ظاهره من مصاديق اتباع المتشابه ، ولا اقلّ من احتمال شموله للظاهر، فيسقط عن الحجيّة رأساً .

و الجواب :

انّه ان كان المدّعى صراحة لفظ «المتشابه» في الشمول لحمل الظاهر على معناه الظاهر فيه ، بمعنى كون الظواهر من مصاديق المتشابه قطعاً ، فبطلان هذه الدعوى بمكان من الوضوح، بداهة انّه كيف يمكن ادّعاء كون اكثر الاستعمالات المتداولة المتعارفة في مقام افهام الاغراض ، و افادة المقاصد من مصاديق المتشابهات ، نظراً الى

كون دلالتها على المرادات بنحو الظهور دون الصّراحة .

و ان كان المدعى: ظهور لفظ «المتشابه» في الشمول للظواهر ، فيرد عليه ـ مضافاً الى منع ذلك لما ذكرنا من عدم كون الظواهر لدى العرف و اللّغة من مصاديق المتشابه ـ انه كيف يجوز الاستناد الى ظاهر القرآن ، لاثبات عدم حجيّة ظاهره ، فانه يلزم من فرض وجوده العدم ، ولا يلزم على القائل بحجيّة الظواهر رفع اليد عن مدّعاه، نظراً الى ظهور الاية في المنع عن اتباع المتشابه الشامل للظواهر ايضاً ، فانك عرفت عدم ظهوره عنده في الشمول لغة ولا عرفاً بوجه اصلاً.

وان كان المدّعى: احتمال شمول «المتشابه» للظواهر، الموجب للشك في الحجيّة، المساوق لعدم الحجيّة رأساً ، لما تقرر في علم الاصول من ان الشك في حجيّة المظنّة يستلزم القطع بعدمها ، و عدم ترتب شيء من آثار الحجيّة عليها .

فيرد عليه ـ مضافاً الى منع الاحتمال ايضاً ـ انه لو فرض تحقق هذا الاحتمال لما كان موجباً لخروج الظواهر عن الحجيّة، بداهة انه مع قيام السيرة القطعية العقلائية على العمل بالظواهر و التمسك بها ، واحتجاج كل من الموالى و العبيد على الآخر بها لا يكون مجرد احتمال شمول لفظ « المتشابه » للظواهر موجباً لرفع اليد عن السيرة .

بل لو كان العمل بظواهر الكتاب غير جائز لدى الشارع ، و كانت طريقته في المحاورة في الكتاب مخالفة لما عليه العقلاء في مقام المحاورات ، و ابراز المقاصد و الاغراض ، لكان عليه الردع الصريح عن اعمال السيرة في مورد الكتاب ، و البيان الواضح الموجب للفرق البين بين الكتاب ، و بين مثل الروايات ، و انه لا يجوز في الاول الاتكال على الظواهر دون الثاني ، ومجرد احتمال شمول لفظ المتشابه لايجدى في ذلك .

و بعبارة اخرى : لو كان للكتاب من هذه الجهة الراجعة الى مقام الافهام و الافادة خصوصية و مزية لدى الشارع ، مخالفة لما استمرت عليه السيرة العقلائية في

محاوراتهم ، هل يكفى في بيانه مجرد احتمال شمول لفظ « المتشابه» الذى نهى عن اتباعه ، او انه لابد من البيان الصّريح ، و حيث ان الثانى منتف ، و الاوّل غير كاف قطعاً ، فلا محيص عن الذهاب الى نفي الخصوصية و عدم ثبوت المزية ، كما هو واضح .

سادسها : وقوع التحريف بالنقيصة في الكتاب العزيز المانع عن حجيّة الظواهر واتباعها، لاحتمال كونها مقرونة بما يدلّ من القرائن على ارادة خلافها ، وقدسقطت من الكتاب، فالتحريف الموجب لتحقق هذا الاحتمال يستلزم المنع عن الاخذ بظواهر الكتاب كما هو ظاهر .

و الجواب :

منع وقوع التحريف المدعى فى الكتاب و عدم تحققه بوجه . و سيأتى البحث عنه مفصلا فى حقل مستقل نختتم به ابحاث الكتاب باذن الله بعنوان: عدم تحريف الكتاب وشبهات القائلين بالتحريف .

الامر الثانى : قول المعصوم

لا اشكال فى ان قول المعصوم ـ نبيّاً كان او اماماً ـ حجة فى مقام كشف مراد الله تبارك و تعالى من الفاظ كتابه العزيز ، و آيات قرآنه المجيد ، لما ثبت في محلّه من حجيّة قوله : امّا النبى فواضح ، و امّا الامام فلانه احد الثقلين الذين امرنا بالتمسك بهما ، و الاعتصام بحبلهما ، فراراً عن الجهالة ، واجتناباً عن الضلالة ،فمع ثبوت قوله فى مقام التفسير ، و وضوح صدوره عنه عليه السلام لا شبهة في لزوم الاخذ به، و ان كان مخالفاً لظاهر الكتاب ، لان قوله ـ في الحقيقة ـ بمنزلة قرينة صارفة ، و لكن ذلك مع ثبوت قوله امّا بالتواتر ، او بالخبر المحفوف بالقرينة القطعية.

و قد وقع الاشكال و الخلاف فى انه هل يثبت قوله من طريق خبر الواحد ، الجامع للشرائط، المعتبرفي ما اذااخبرعن المعصوم بحكم شرعى عملىّ ، لقيام الدليل القاطع على حجيّته ، واعتباره ام لا ؟.

ربمايقال بعدم الثبوت فىمقام التفسير ، وان كان يثبت به فى مقام بيان الاحكام الفقهية ، والفروع العمليّة، ففى الحقيقة اذاكان قوله المنقول بخبر الواحد فى تفسير آية متعلّقة بالحكم يكون حجة معتبرة ، و أمّا اذا كان مورد التفسير آية لا تتعلّق بحكم من الاحكام العمليّة ، فلا يكون خبرالواحد الحاكى له بحجيّة اصلاً وذلك لان معنى حجيّة خبرالواحد ، و كذا كل امارة ظنية يرجع الى وجوب ترتيب الاثار عليه فى مقام العمل .

و بعبارة اخرى : الحجيّة عبارة عن المنجزية فى صورة الموافقة ، و المعذريّة فى فرض المخالفة و هما ـ اى المنجزية و المعذّرية ـ لا تثبتان الاّ فى باب التكاليف المتعلقة بالاعمال ـ فعلاً او تركاً ـ فاذا كان مفاد الخبر حكماً شرعياً او موضوعاً

لحكم شرعى يكون الخبر حجة، لاتصافه فى هذه الصورة بوصف المنجزية و المعذرية، و اما اذا لم يكن كذلك ـ كما فى المقام ـ فهذا المعنى غير متحقق ، لعدم تعقل هذا الوصف في غير باب الاحكام، اذن فلا محيص عن الالتزام بعدم حجية خبر الواحد فى تفسير آية لاتتعلق بحكم عملى اصلا .

و التحقيق : انه لافرق فى الحجية و الاعتبار بين القسمين ، لوجود الملاك فى كلتا الصورتين :

توضيح ذلك : انه ـ تارة ـ يستند فى باب حجية خبر الواحد الى بناء العقلاء و استمرار سيرتهم على ذلك ، كما هو العمدة من ادلة الحجية ـ على ما حقق و ثبت فى محله ـ و اخرى الى الادلة الشرعية التعبدية من الكتاب و السنة و الاجماع ، لو فرض دلالتها على بيان حكم تعبدى تأسيسى .

فعلى الاول ـ بناء العقلاء ـ لابد من ملاحظة ان اعتماد العقلاء على خبر الواحد ، و الاستناد اليه هل يكون فى خصوص مورد يترتب عليه اثر عملى ، او انهم يعاملون معه معاملة القطع فى جميع ما يترتب عليه ؟ الظاهر هو الثانى فكما أنهم إذا قطعوا بمجيء زيد من السفر يصح الاخبار به عندهم ، و ان لم يكن موضوعاً لاثر عملى ولم يترتب على مجيئه ما يتعلق بهم فى مقام العمل ، لعدم الفرق من هذه الجهة بين ثبوت المجيء و عدمه ، فكذلك إذا أخبرهم ثقة واحد بمجيء زيد يصح الاخبار به عندهم ، إستناداً إلى خبر الواحد ، و يجرى هذا الامر في جميع الامارات التى استمرت سيرة العقلاء عليها ، فان اليد ـ مثلا ـ أمارة لديهم على ملكية صاحبها ، فيحكمون معها بوجودها ، كما إذا كانوا قاطعين بها ، فكما أنهم يرتبون آثار الملكية فى مقام العمل فيشترون منه ـ مثلا ـ فكذلك يخبرون بالملكية استناداً إلى اليد .

وبالجملة: إذا كان المستند في باب حجية خبر الواحد هو بناء العقلاء ، لايبقى

فرق معه بين ما إذا أخبر عادل بان المعصوم عليه السلام فسّر الآية الفلانية بما هو خلاف ظاهرها ،وبين نفس ظواهر الكتاب ، التى لادليل على اعتبارها الاّ بناء العقلاء على العمل بظواهر الكلمات ، وتشخيص المرادات من طريق الالفاظ والمكتوبات ، فكما انه لامجال لدعوى اختصاص حجيّة الظواهر من باب بناء العقلاء، بما اذا كان الظاهر مشتملاً على افادة حكم من الاحكام العملية ، بل الظواهر مطلقا حجة ، فكذلك لاينبغي توّهم اختصاص اعتبار الرواية الحاكيه لقول المعصوم عليه السلام في باب التفسير ، بما اذا كان في مقام بيان المراد من آية متعلقة بحكم من الاحكام العملية بل الظاهر انّه لافرق من هذه الجهة بين هذه الصورة وبين ما اذا كان في مقام بيان المراد من آية غير مرتبطة بالاحكام اصلاً ، وعليه فلاخفاء في حجيّة الرواية المعتبرة في باب التفسير مطلقاً .

وعلى الثاني ـ الذي يكون المستند هى الادلة الشرعية التعبديّة ـ فالظاهر ايضاً عدم الاختصاص ، فانه ليس في شيء منها عنوان « الحجيّة » ومايشابهه حتى يفسّر بالمنجزّية والمعذّرية الثابتتين في باب التكاليف المتعلقة بالعمل ، فان مثل مفهوم آية النبأ على تقدير ثبوته ودلالته على حجية خبر الواحد ، اذا كان المخبر عادلاً يكون مرجعه الى جواز الاستناد اليه ، وعدم لزوم التبين عن قوله ، والتفحص عن صدقه، وليس فيه ما يختص بباب الاعمال .

نعم لامحيص عن الالتزام بالاختصاص ، بما اذا كان له ارتباط بالشارع ، واضافة اليه بما انه شارع ولكن ذلك لايستلزم خروج المقام ، فان الاسناد الى الله تبارك و تعالى وتشخيص مراده من الكتاب العزيز ،ولو لم يكن متعلقاً بآية الحكم، بل بالمواعظ والنصائح او القصص والحكايات اوغيرهما من الشؤون التى يدلّ عليها الكتاب امر يرتبط بالشارع لامحالة ، فيجوز الاسناد الى الله تعالى بانه اخبر بعدم كون عيسى عليه السلام مقتولاً ، ولامصلوباً ، وان لم يكن لهذا الخبر ارتباط بباب التكاليف اصلاً ، وبالجملة

لامجال للاشكال في حجيّة خبر الواحد في باب التفسير مطلقاً .

نعم قدوقع النزاع فيجواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد - بعد الاتفاق على عدم جواز نسخه به - على اقوال وحيث ان المسألة محررّة في الاصول لاحاجة الى التعرض لهاهنا ، مضافاً الى انّ القائل بالعدم فريق من علماء السنّة على اختلاف بينهم ايضاً ، وادلّتهم على ذلك واضحة البطلان ، فراجع .

الامر الثالث : حكم العقل

لااشكال في ان حكم العقل القطعي ، و ادراكه الجزمي من الامور التي هي اصول التفسير ، ويبتنى هو عليها ، فاذا حكم العقل ـ كذلك ـ بخلاف ظاهر الكتاب في مورد لا محيص عن الالتزام به ، و عدم الاخذ بذلك الظاهر ، ضرورة ان اساس حجية الكتاب ، و كونه معجزة كاشفة عن صدق الاتى به ، انّما هو العقل الحاكم بكونه معجزة خارقة للعادة البشرية ، ولم يؤت ، ولن يؤتى بمثلها ، فانه الرسول الباطني الذي لا مجال لمخالفة حكمه و وحيه .

ففي الحقيقة يكون حكمه بخلاف الظاهر و ادراكه الجزمي لذلك بمنزلة قرينة لفظيّة متّصلة ، موجبة للصرف عن المعني الحقيقي ، وانعقاد الظهور في المعني المجازي ، فان الظهور الذى هو حجة ليس المراد منه ما يختص بالمعني الحقيقي ، ضرورة ان اصالة الحقيقة قسم من اصالة الظهور ، الجارية في جميع موارد انعقاد الظهور ، سواء كان ظهوراً في المعني الحقيقي ـ كما فيما اذا كان اللفظ الموضوع خالياً عن القرينة على الخلاف مطلقا ـ او ظهوراً في المعني المجازي ـ كما فيما اذا كان مقروناً بقرينة على خلاف المعني الحقيقي .

فكما ان قوله : « رأيت اسداً » ظاهر في المعني الحقيقي ، فكذلك قوله : «رأيت اسداً يرمى» ظاهر في المعنى المجازى ضرورة ان المتفاهم العرفى منه هو الرجل الشجاع ، من دون فرق بين ان نقول بانه ليس له الاّ ظهور واحد ينعقد للجملة بعد تمامها ، نظراً الى انّ ظهور «اسد» في معناه الحقيقى متوقف على تمامية الجملة ، وخلوّها عن القرينة على الخلاف .

و في صورة وجود تلك القرينة لا ظهور له اصلاً ، بل الظهور ينعقد ابتداء في خصوص المعنى المجازي ، او نقول بوجود ظهورين : ظهور لفظ «الاسد» في معناه الحقيقي وظهور «يرمى» في المعنى المجازي ، غاية الامر كون الثاني اقوى ، ولاجله يتقدم على الظهور الاوّل ، وفي الحقيقة كل من اللفظين ظاهر في معناه الحقيقى ، لكن يكون ظهور القرينة فيه ، الّذي يكون معنى مجازياً بالاضافة الى المعنى الاوّل اقوى واتمّ ، فانه على كلا القولين تكون الجملة ظاهرة في المعنى المجازي الّذي هو عبارة عن الرجل الشجاع .

وبالجملة : اصالة الظهور الراجعة الى اصالة تطابق الارادة الجدّية ، مع الارادة الاستعمالية ، و كون المقصود الواقعى من الكلام هو ما يدل عليه ظاهر اللفظ جارية في كلا الصّورتين ، من دون ان يكون هناك تفاوت في البين ، و حينئذ فاذا حكم العقل في مورد بخلاف ما هو ظاهر لفظ الكتاب يكون حكمه بمنزلة قرينة قطعية متصلة ، موجبة لعدم انعقاد ظهور له واقعاً ، الاّ فيما حكم به العقل .

فقوله تعالى في سورة الفجر ٣٣ : « و جاء ربك والملك صفّاً صفاً » و ان كان ظهوره الابتدائى في كون الجائى هو الرّب بنفسه ، وهو يستلزم الجسميّة الممتنعة في حقه تعالى، الاّان حكم العقل القطعي باستحالة ذلك ــ لاستلزام التجسم للافتقار، والاحتياج المنافي لوجوب الوجود،لان المتصف به غنّي بالذات ــ يوجب عدم انعقاد ظهور له في هذا المعنى ، وهو اتصاف الرّبّ بالمجيء .

و هكذا قوله تعالى في سورة طه ٥ : « الرحمن على العرش استوى » و مثله الايات الظاهرة على خلاف حكم العقل .

فانقدح : حكم العقل ، مع كونه من الامور الّتي هي اصول التفسير ، ولامجال للاغماض عنه في استكشاف مراد الله تعالى من كتابه العزيز يكون مقدّماً على الامرين، الاخرين ، ولا موقع لهما معه ، امّا تقدمه على الظهور فلما عرفت من عدم انعقاده مع حكم العقل على الخلاف ، لانه بمنزلة قرينة متصلة ، و امّا تقدّمه على الامر

الاخر ، فلانّ حجيّة قوله انّما تنتهى الى حكم العقل ، و تستند اليه ، فكيف يمكن ان يكون مخالفاً له ، فالمخالفة تكشف عن عدم صدوره عن المعصوم عليه السلام او عدم كون ظاهر كلامه مراداً له ، فكما انه يصير صارفاً لظاهر الكتاب يوجب التصرف في ظاهر الرّواية بطريق اولى ، كما لايخفى .

وقدتحصل من جميع ما ذكرنا ان الذى يبتنى عليه التفسير انما هو خصوص الامور الثلاثة المتقدمة : الظاهر ، وقول المعصوم ، وحكم العقل ، ولايسوغ الاستناد فى باب التفسير الى شيء آخر .

نعم : في باب الظواهر لابد من احراز الصغرى ، و هي الظّهور الذى مرجعه الى الارادة الاستعماليّة ، ضرورة انالتطابق بين الارادتين لا يتحقق بدون تشخيص الارادة الاستعمالية ، واحراز مدلول اللفظ ، ويقع الكلام - حينئذ - في طريق هذا التشخيص لمن لا يكون عارفاً بلغةالعرب ، ولا يكون من اهل اللّسان ، ولا يجوز الاتكال فيذلك علىقول المفسّر ، اواللّغوى ، معءدم افادة قولهماالیقین ، اوالاطمینان الذي هو علم عرفى ، و ذلك لعدم الدليل على حجيّة قولهما اصلاً ، فالرجوع الى التفسير لايكاد يترتب عليه فائدة الا اذا حصل منه اليقين ، او ما يقوم مقامه بظهور اللفظ في المعنى الفلانى ، و كونه مراداً بالارادة الاستعمالية ، كما هو غير خفى .

عدم تحريف الكتاب

عرض لمعاني التحريف والرد عليه . مذهب لامامية في عدم التحريف المتسالم عليه . ادله عدم التحريف ، ومناقشة القائلتين به . النتيجة .

حيث انّ مسألة التحريف من المسائل المهمّة المتعلقة بالكتاب لابدمن التعرض لها ، والورود فيها مفصّلاً ليزول الشك والارتياب فيها - انشاءالله تعالى - و تنقدح صيانة الكتاب في انه المعجزة الخالدة الوحيدة للنبوة و الرّسالة ، والبرنامج الفذ لهداية الناس الى صلاح امورهم الدنيّوية والدينية ، و خروجهم من الظلمات الى النّور الى يوم القيامة ، وارشادهم الى الطريق المستقيم، والشريعة السمحة السهلة ، و اراءتهم لما يتضمن سعادة الدارين الّتي هى السعادة المطلوبة ، والغاية المنشودة لكل عاقل .

و يظهر بطلان ما زعمه القائل بالتحريف ، جهلاً منه بما يترتب على هذا القول السّخيف من التوالى الفاسدة ، والاثار السيّئة ، و نقض الغرض ، وتطاول المخالفين المعاندين للاسلام و المسلمين من اليهود والنّصارى ، وغيرهما من الذين لا يطيقون عظمة هذا الدين القويم ، و شوكة المسلمين ، و يتشبثون بكلّ مايمكن ان ينتهى الى خذلانهم وضعف عقيدتهم .

ومن العجب اصرار بعض من ينتحل العلم ، ويظهر التعصب في الدين ، و يرى لنفسه الفضيلة و المزية على غيره على القول بالتحريف ، الذى يتبرأ منه من له ادنى حظّ ونصيب من الشعور والعقل ، الذي هو الرسول الباطني والحجة الدّاخلية .

و الظاهر ان الايادى الخفية المشبوهة و السياسات المعادية للاسلام هى التي تؤيّد هذه العقيدة الباطلة لامور غير خفيّة على اهلها ، فاللازم على الواعى - ولابد

ان تكون له هذه المسؤلية ـ الواقف على هذه الخصوصيات : ان لا يقع من ـ حيث لايشعر ـ فيما يعود نفعه على المغرضين ، ويرجع الى ضعف الدين ، ويستلزم خذلان المسلمين ويستوجب ان تكون الفرقة المحقّة الاماميّة الاثنا عشريّة مورداً للتهتمة والافتراء عليهم بانّ من خصائص عقائدهم و مبتدعاتهم القول بتحريف الكتاب ، ووقوع النقص فيه ، حتّى انّ من كان منهم اشدّ اصراراً على هذا القول يكون تعظيمه اكثر من غيره ، واكرامه اوجب ، وقد نشرت في هذه الازمنة ـ قبل سنين ـ رسالة ـ عذب الله كاتبها ـ في موسم الحج في الرّد على الشيعة والنقض عليهم و كان عمدة ما اعتمد عليه كاتبها في اثبات غرضه الفاسد هو القول بالتحريف الذي ذهب اليه بعض العلماء منهم ، قائلاً انه قول جميعهم ، و انّه من امتيازاتهم ، و ان غرضهم من ذلك الفرار من التمسّك بالكتاب الذي هو الثقل الاكبر ، ويجب التمسك به الى يوم القيامة فهل ـ مع مثل ذلك ـ يسوغ للعاقل التفوّه بهذا الامر الباطل ، فضلاً عن ان يؤلف فيه الكتاب و يستند فيه الى الآيات غير الدالة ، و الروايات الموضوعة عصمنا الله من الزلل والعثرة .

و كيف كان فنقول ـ و بالله الاستعانة ـ انه لا بد قبل الورود في ادلّة محلّ البحث وموضع النزاع من تقديم امرين :

الامر الاوّل : فيما يستعمل فيه لفظ « التحريف » و بيان ان محلّ البحث ومورد النزاع ماذا ؟ فنقول : قال بعض الاعلام في كتابه « البيان في تفسير القرآن»(١) ما لفظه :

« يطلق لفظ التحريف ويراد منه عدة معان على سبيل الاشتراك ، فبعض منها واقع في القرآن باتفاق من المسلمين ، و بعض منها لم يقع فيه باتفاق منهم ايضاً ، و بعض منها وقع فيه الخلاف بينهم و اليك تفصيل ذلك :

الاوّل : نقل الشيء عن موضعه ، وتحويله الى غيره ، و منه قوله تعالى : « من

---

١ ـ للامام الخوئي بتقديم العلامة السيد مرتضى الحكمي . ص ٢١٥ ـ ٢١٨ الناشر.

الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه» ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب الله ، فان كل من فسّر القرآن بغير حقيقته ، و حمله على غير معناه فقد حرّفه ، وترى كثيراً من اهل البدع و المذاهب الفاسدة قد حرّفوا القران بتأويلهم آياته على طبق آرائهم واهوائهم ، وقد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى، وذمّ فاعله في عدّة من الروايات :

منها رواية الكافي باسناده عن الباقر عليه السلام انه كتب في رسالته الى سعد الخير:
«وكان من نبذهم الكتاب ان اقاموا حروفه وحرّفوا حدوده فهم يروونه ولا يرعونه، والجهال تعجبهم حفظهم للرواية ، والعلماء يحزنهم تركهم للرّعاية» .

الثاني: النقص اوالزيادة في الحروف او في الحركات ، مع حفظ القرآن ، وعدم ضياعه ، وان لم يكن في الخارج مميزاً عن غيره ، والتحريف بهذا المعنى واقع في القران قطعاً فقد اثبتنا لك فيما تقدم عدم تواتر القراءات ، و معنى هذا ان القرآن المنزل انّما هو مطابق لاحدى القراءات و امّا غيرها فهو امّا زيادة في القرآن و امّا نقيصة فيه .

الثالث : النقص او الزيادة بكلمة او كلمتين مع التحفظ على نفس القرآن المنزل ، والتحريف بهذا المعنى وقع في صدر الاسلام وفي زمان الصحابة قطعاً ، ويدلنا على ذلك اجماع المسلمين على انّ عثمان احرق جملة من المصاحف وامر ولاته بحرق كل مصحف غير ما جمعه ، وهذا يدلّ على ان هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه، و الاّ لم يكن هناك سبب موجب لاحراقها ، و قد ضبط جماعة من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف ، منهم : عبدالله بن ابى داود السجستانى ، و قد سمّى كتابه هذا بكتاب المصاحف ، وعلى ذلك فالتحريف واقع لا محالة امّا من عثمان ، او من كتاب تلك المصاحف ، ولكنّا سنبيّن بعد هذا – انشاء الله تعالى – ان ماجمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين ، الّذي تداولوه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يداً بيد ، فالتحريف بالزيادة والنقيصة انّما وقع في تلك المصاحف الّتي انقطعت بعد عهد عثمان،

وامّا القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقيصة . . .

الرّابع : التحريف بالزيادة او النقيصة في الآية والسورة مع التحفظ على القرآن المنزل ، والتسالم على قراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ايّاها والتحريف بهذا المعنى ايضاً واقع في القرآن قطعاً ، فالبسملة ـ مثلاً ـ مما تسالم المسلمون على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأها قبل كل سورة ـ غير سورة التوبة ـ وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنّة ، فاختار جمع منهم انّها ليست من القرآن، بل ذهبت المالكية الى كراهة الاتيان بها قبل قراءة الفاتحة في الصلاة المفروضة ، الاّ اذا نوى به المصلّي الخروج من الخلاف،وذهب جماعة اخرى الى ان البسملة من القرآن . وامّا الشيعة فهم متسالمون على جزئية البسملة من كل سورة غير سورة التوبة ، و اختار هذا القول جماعة من علماء السنّة ايضاً ، واذن فالقرآن المنزل من السماء قد وقع فيه التحريف يقيناً بالزيادة او بالنّقيصة .

الخامس: التحريف بالزيادة ، بمعنى ان بعض المصحف الّذي بايدينا ليس من الكلام المنزل ، و التحريف بهذا المعني باطل باجماع المسلمين بل هو ممّا علم بطلانه بالضرورة .

السادس : التحريف بالنقيصة بمعني ان بعض المصحف الّذي بايدينا لا يشتمل على جميع القرآن الّذي نزل من السّماء ، فقد ضاع بعضه على النّاس ، والتحريف بهذا المعنى هو الّذي وقع فيه الخلاف فاثبته قوم و نفاه اخرون » .

انتهى كلامه دامت افاداته .

ولكنه سيجيء ـ انشاءالله تعالى ـ في موضوع جمع القرآن وانّه في ايّ زمان جمع ، ان الجمع كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ان اختلاف مصحف عثمان مع سائر المصاحف كان في كيفية القراءة من دون اختلاف في الكلمات .

والعجب انه بنفسه يصرّح فيما بعد بذلك حيث يقول : « لاشك ان عثمان قد جمع القرآن في زمانه ، لا بمعنى انه جمع الايات والسّور في مصحف، بل بمعني انه

جمع المسلمين على قراءة امام واحد و احرق المصاحف الاخرى الّتي تخالف ذلك المصحف ، و كتب الى البلدان ان يحرقوا ما عندهم منها ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءة » و حينئذ فالاختلاف انّما كان في القراءة لا في الكلمات كما سيظهر انشاء الله تعالى .

الامر الثاني : في عقيدة المسلمين في هذا الباب فنقول : المعروف بينهم عدم وقوع التحريف في الكتاب وانه كما لم يقع التحريف بالزيادة اجماعاً ـ كما عرفت ـ لم يقع التحريف بالنقيصة ، وان ما بايدينا هو جميع القرآن المنزل على الرّسول الامي صلّى الله عليه وآله وسلّم وقد صرّح بعدم وقوع التحريف في الكتاب اعاظم علماء الشيعة الامامية واعلامهم من المتقدمين والمتأخرين ، واليك نقل بعض كلماتهم .

قال شيخ المحدثين صدوق الطائفة في محكي كتاب الاعتقاد : « اعتقادنا ان القرآن الّذي انزله الله على نبيّه هو ما بين الدّفتين وليس باكثر من ذلك ، و من نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب » .

وقال المفيد ـ رحمه الله تعالى ـ في المقالات : « وقد قال جماعة من اهل الامامة انه لم ينقص من كلمة، ولا من آية، ولا من سورة ، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف امير المؤمنين عليه السلام من تأويله و تفسير معانيه على حقيقة تنزيله ، و ذلك كان ثابتاً منزلاً وان لم يكن من جملة كلام الله تعالى الّذي هو القرآن المعجز ، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً قال الله تعالى : «ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علماً» . فسمّى تأويل القرآن قرآناً وهذا ما ليس فيه بين اهل التفسير اختلاف ، و عندي انّ هذا القول اشبه من مقال من ادّعى النقصان من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل، واليه اميل، والله اسأل توفيقه للصواب» .

و قال السّيد المرتضى ـ قدّس سره ـ في المحكى عنه في جواب المسائل الطرابلسيّات : « العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان و الحوادث الكبار ، والوقائع والكتب المشهورة ، واشعار العرب المسطورة ، فان العناية اشتدّت والدواعي

توفرت على نقله و حراسته و بلغت حداً لم يبلغه ما ذكرناه ، لان القرآن معجز للنبوة، ومأخذ للعلوم الشّرعية والاحكام الدينيّة ، وعلماء الاسلام قد بلغوا في حفظه و حمايته الغاية ، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من اعرابه و قراءته و حروفه و آياته ، فكيف يجوزأن يكون متغيّراً او منقوصاً مع العناية ، الصّادقة ، والضبط الشّديد ، وان العلم بتفصيله و ابعاضه ـ في صحة نقلة ـ كالعلم بجمله ، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنّفة ، ككتاب سيبويه و المزني ، فان اهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما مايعلمونه من جملتهما حتى لو ان مدخلاً ادخل في كتاب سيبويه باباً في النحو ليس من الكتاب ، لعرف و ميّز ، و علم انه ملحق وليس من اصل الكتاب ، و كذلك القول في كتاب المزني ، و معلوم ان العناية بنقل القرآن وضبطه اصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه و داود من الشعراء» .

و ذكر ايضاً : « ان القران كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن » ، و استدل على ذلك بان القران كان يدرس و يحفظ جميعه في ذلك الزّمان ، حتى عين على جماعة من الصّحابة في حفظهم له ، و ان كان يعرض على النبي صلى الله عليه وآله وسلم و يتلي عليه ، و انّ جماعة من الصّحابة مثل عبدالله بن مسعود و ابّى بن كعب و غيرهما ختموا القران على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدة ختمات ، و كل ذلك يدلّ بادنى تأمل على انه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتور و لا مبثوث ، و ذكر ان من خالف في ذلك من الاماميّة والحشويّة لا يعتد بخلافهم ، فانّ الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنّوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحتّها» .

وقال الشيخ الطوسي ـ قدس سره القدوسي ـ في أوّل تفسيره المسمّى بالتبيان «امّا الكلام في زيادته و نقصه فممّا لا يليق به ـ يعني بالتفسير ـ ايضاً ، لان الزيادة فيه مجمع على بطلانها ، والنقصان منه ، فالظاهر من مذهب المسلمين خلافه ، وهو لا يليق بالصحيح من مذهبنا ، وهو الذى نصره المرتضى وهو الظاهر في الرّوايات ، غير

انه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع الى موضع، طريقها الاحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً والاولى الاعراض عنها».

و تبعه على ذلك المحقق الطبرسي في مقدمة تفسيره «مجمع البيان» الّذي هو كالتلخيص لتفسير «التبيان».

و قال كاشف الغطاء في محكي كشفه: «لاريب انه ـ يعني القرآن ـ محفوظ من النقصان بحفظ الملك الدّيان، كما دلّ عليه صريح القرآن، و إجماع العلماء في كل زمان، ولا عبرة بالنادر، وما وردمن أخبار النقص تمنع البديهة من العمل بظاهرها» الى ان قال: «فلا بد من تأويلها باحد وجوه».

وعن السيّد القاضي نورالله في مصائب النواصب: «ما نسب الى الشيعة الامامية من وقوع التغيير في القرآن ليس ممّا قال به جمهور الاماميّة، انما قال به شرذمة قليلة منهم لا اعتداد بهم فيما بينهم».

وعن الشيخ البهائي ـ قدس سره ـ: «وايضاً اختلفوا في وقوع الزيادة والنقصان فيه، والصحيح ان القرآن العظيم محفوظ عن ذلك زيادة كان او نقصاناً ويدل عليه قوله تعالى: «وانا له لحافظون» وما اشتهر بين الناس من اسقاط اسم امير المؤمنين عليه السلام منه في بعض المواضع مثل قوله تعالى: يا ايها الرّسول بلغ ما انزل اليك ـ في علي ـ وغير ذلك فهو غير معتبر عند العلماء»

و عن المقدس البغدادي في شرح الوافية: «و انما الكلام في النقيصة، و المعروف بين اصحابنا حتى حكي عليه الاجماع عدم النقيصة ايضاً» و عنه ايضاً عن الشيخ علي بن عبدالعالي انّه صنف في نفي النقيصة رسالة مستقلة، و ذكر كلام الصدوق المتقدم، ثم اعترض بمايدلّ على النقيصة من الاحاديث، واجاب بان الحديث اذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب و السنّة المتواترة، او الاجماع، ولم يمكن تأويله، ولا حمله على بعض الوجوه وجب طرحه.

وحكى هذا القول ـ ايضاً ـ عن العلاّمة الجليل الشهشهاني في بحث القرآن

من كتابه «العروة الوثقى» ناسباً له الى جمهور المجتهدين . و عن المحدث الشهير المولى الفيض الكاشاني في كتابي «الوافي وعلم اليقين» ، و صرّح به ايضاً فقيدالعلم الكامل الجامع الشيخ محمّد جواد البلاغي في مقدمة تفسيره المسمّى بـ «آلاء الرحمن» .

و بالجملة : لا مجال للارتياب في ان المشهور بين علماء الشيعة الامامية ، بل المتسالم عليه بينهم هوالقول بعدم التحريف ، وإنّما ذهب اليه منهم طائفة قليلة من الاخباريين ، اغتراراً بظاهر الرّوايات الدالة على ذلك ، الّتي سيجيء الجواب عن الاستدلال بها ، و مع ذلك فلا مساغ لنسبة هذا القول الى الطائفة المحقّة ، و جعل ذلك من مطاعن الفرقة الناجية ، كما يظهر من بعض مفسرّى اهل السّنة وغيرهم.

و لا بأس بنقل عبارة بعضهم ليظهر ركوبهم مركب التعصب و هو عثور ، و ينقدح ابتلاء الطائفة المحقّة بمثل هذه الافتراءات الكاذبة ، والنسب الباطله غير الصّادقة ، فنقول :

قال الالوسى في مقدمة تفسيره روح المعاني : « و زعمت الشيعة ان عثمان ، بل أبابكر و عمر ايضاً حرّفوه ، واسقطوا كثيراً من آياته و سوره ، فقد روى الكليني منهم عن هشام بن سالم ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام ان القرآن الذي جاء به‌جبريل الى محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم سبعة عشر الف آية .

و روي محمّدبن نصر عنه انه قال : كان في «لم‌يكن» اسم سبعين رجلاً من قريش باسمائهم وأسماء آبائهم .

و روي عن سالم بن سليمة قال : قرأ رجل على أبي عبدالله وانا اسمعه حروفاً من القرآن ليس ما يقرأالنّاس فقال ابو عبدالله : مه عن هذه القراءات و أقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فاقرأ كتاب الله على حدّه .

و روي عن محمّد بن جهم الهلالي و غيره عن‌أبي عبدالله عليه‌السلام « ان امّة هى اربى من امّة» ليس كلام الله‌بل محرّف عن موضعه و المنزل : «ائمة هي از كى من أئمتكم ».

و ذكر ابن شهر آشوب المازندراني في كتاب المثالب له : ان سورة الولاية اسقطت بتمامها ، و كذا اكثر سورة الاحزاب ، فانها كانت مثل سورة الانعام ، فاسقطوا منها فضائل اهل البيت ، و كذا اسقطوا لفظ «ويلك» من قبل « لاتحزن ان الله معنا » ، و « عن ولاية علّي » من بعد : « وقفوهم انهم مسئولون » ، و « بعليّ بن ابيطالب » من بعد « و كفى الله المؤمنين القتال » ، و « آل محمد » من بعد « و سيعلم الذين ظلموا » الى غير ذلك .

فالقرآن الذي بايدي المسلمين اليوم شرقاً وغرباً و هو لكرة الاسلام و دائرة الاحكام مركزاً و قطباً اشدّ تحريفاً عند هؤلاء من التوراة و الانجيل ، و اضعف تأليفاً منها و أجمع للاباطيل ، و انت تعلم ان هذا القول اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ولااراك في مرية من حماقة مدعيّه ، و سفاهة مفتريه ، و لما تفطن بعض علمائهم لما به جعله قولا لبعض اصحابه» .

ثم نقل كلام الطبرسى في مقدمة مجمع البيان ، المشتمل على نقل كلام السيد المرتضى المتقدم ، و نسبة ذلك الى قوم من حشويّة العامّة ، ثم قال : و هو كلام دعاه اليه ظهور فساد مذهب اصحابه حتى للاطفال ، ثم انكر نسبة ذلك إلى قوم من الحشويّة نظراً الى اجماع العامّة على عدم وقوع النقص فيما تواتر قرانا كما هو موجود بين الدفتين اليوم .

ثم قال : « نعم اسقط زمن الصديق مالم تتواتر وما نسخت تلاوته و كان يقرأه من لم يبلغه النسخ وما لم يكن في العرضة الاخيرة ، و لم يألُ جُهداً في تحقيق ذلك الاّ انه لم ينتشر نوره في الآفاق الاّ زمن ذى النورين فلهذا نسب اليه .

كما روي عن حميدة بنت يونس ان في مصحف عائشة رضي الله عنها : ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه و سلّموا تسليماً و على الذين يصلون الصفوف الاول . وإن ذلك قبل ان يغيّر عثمان المصاحف .

و ما أخرج أحمد عن أبيّ قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله أمرني إن

أقرأ عليك فقرأ على « لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب و المشركين منفكين حتى تأتيهم البيّنة رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة ، و ماتفرق الذين اوتواالكتاب الا من بعد ما جائتهم البينة ان الدين عند الله الحنيفيّة غيرالمشركة ، ولااليهودية ، ولاالنصرانية ، ومن يفعل ذلك فلن يكفره ».

و في رواية : «ومن يعمل صالحاً فلن يكفره ، وما اختلف الذين اوتواالكتاب الاّ من بعد ما جاءتهم البينة ان الذين كفروا ، و صدّوا عن سبيل الله ، و فارقوا الكتاب لما جائهم اولئك عندالله شرّ البرّية ما كان الناس الاّ امة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين و منذرين يأمرون الناس يقيمون الصلاة ، و يؤتون الزكاة ، و يعبدون الله وحده اولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربّه» .

و في رواية الحاكم فقرأ فيها : « ولو أن إبن آدم سأل واديا من مال فاعطاه يسأل ثانيا ، ولو سأل ثانياً فاعطاه يسأل ثالثاً ، ولايملأ جوف ابن آدم الاّ التراب، و يتوب الله على تاب» .

و ما روي عنه ايضاً انه كتب في مصحفه سورتي الخلع والحفد : « اللهم انا نستعينك ونستغفرك ، ونثنى عليك ، ولا نكفرك ، و نخلع ونترك من يفجرك ، اللهم اياك نعبد ، ولك نصلى ونسجد ، واليك نسعى ونحفد ، نرجو رحمتك ، ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق » فهو من ذلك القبيل ، ومثله كثير .

و عليه يحمل ما رواه ابوعبيد عن ابن عمر ، قال : لايقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله ، وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ، ولكن ليقل قدأخذت منه ما ظهر .

والرّوايات في هذا الباب اكثر من ان تحصى الاّ انّها محمولة على ماذكرنا واين ذلك مما يقوله الشيعي الجسور ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» .

انتهى ماأردنانقله من كلامه حشره الله لامع أجداده بل مع من يحبّه ويتولاه .

وأنت خبير بمافيه :

امّا اوّلاً : فلانك عرفت ان المشهور عند اصحابنا الامامية ، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف ، بل قد عرفت ان الصدوق -قده- جعله من عقائد الامامية ، وادعى كاشف الغطاء فيه الضرورة والبداهة ، ومعه لاوجه للافتراء عليهم ، ونسبة هذا القول السخيف الى الطائفة المحقّة - الظاهرة في الشهرة بينهم ، وذهاب الكليني وبعض اخر من المحدثين كشيخه على بن ابراهيم القمى - صاحب التفسير - الى القول بالتحريف - لايسوغ النسبة الى الجميع او المشهور ، مع ان منشأ النسبة اليه وإلى شيخه هو ذكر الاخبار الظاهرة فيه . ومن الواضح ان نقل الخبر لايدل على اختيار الناقل لما يفهم منه ظاهراً ، لانه فرع اعتباره اوّلاً ، وظهوره عنده في ذلك ثانياً ، وخلوّه عن المعارض ثالثاً ، وحجيته في مثل هذه المسألة رابعاً ، وتحقق ذلك عند الناقل غير واضح .

وامّا ثانياً : فلان انكار ذهاب الحشويّة من العامّة ، وهم الفرقة القائلة بحجيّة ظواهر القرآن واعتبارها ، ولو كان على خلاف العقل الصّريح ، ولذا التزموا بالتجسيم نظراً الى ذلك ، ولعلّه لاجله سمّيت بالحشويّة في غير محلّه لشيوع هذا القول منهم من الازمنة المتقدّمة .

وامّا ثالثاً : فلانه انكر التحريف - غاية الانكار - والتزم بما يرجع إليه من نسخ التلاوة الذى هو في الحقيقة تحريف ، حيث قال في عبارته المتقدّمة : « نعم اسقط زمن الصديق مالم تتواتر ، ومانسخت تلاوته وكان يقرأه من لم يبلغه النسخ » .

والعجب! انه لايختص هذا الايراد بالرّجل بل هو شايع بين الجمهور حيث انّهم قد صرّحوا بنفى التحريف ، واثبات نسخ التلاوة ، وعليه حملوا الرّوايات الكثيرة المرويّة بطرقهم ، الدالة على اشتمال القرآن الاوّلى على ازيد من ذلك ، وقد نسخت تلاوة الزائد ، وقد نقل بعضها الالوسى في عبارته المتقدمة ، ولا بأس بذكر البعض الاخر ايضاً مثل :

ماروى المسور بن مخرمة قال : قال عمر لعبد الرحمن بن عوف الم تجد فيما انزل علينا : « ان جاهدوا كما جاهدتم اوّل مرّة ، فانالانجدها قال : اسقطت فيما اسقط من القرآن » .

وروى ابن ابى داود ابن الانبارى ، عن ابن شهاب قال : « بلغنا انه كان انزل قرآن كثير فقتل علماؤه يوم اليمامة الذين كانوا قدعوه ، ولم يعلم بعدهم ، ولم يكتب» .

وروى عروة بن الزبير عن عائشة قالت : « كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مأتى آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها الاّ ماهوالان » .

وروى ابن عباس ، عن عمر انه قال : « إنّ الله عزوجل بعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم بالحق ، وأنزل معه الكتاب ، فكان ممّا أنزل إليه آية الرّجم ، فرجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا بعده ، ثم قال : كنّا نقرأ : ولا ترغبوا عن أبائكم فانه كفر بكم أوان كفراً بكم ان ترغبوا عن ابائكم » .

وايةالرّجم التّى ادعى عمر ـ على طبق الرواية ـ انّهامن القرآن رويت بوجوه :

منها : إذازنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة نكالاً من الله والله عزيز حكيم» .

ومنها: «الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة بماقضيامن اللّذة، ومنها: «ان الشيخ والشيخة إذازنيا فارجموهما البتّة » وغير ذلك من الموارد التى التزموا فيها بنسخ التلاوة ، مع انه لايعلم مرادهم من نسخ التلاوة هل انه كان نسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اوبايدى من تصدّى للزعامة والخلافة بعده ؟ .

فان كان الاوّل فما الدليل على النسخ بعدثبوت كون المنسوخ من القران بنحو التواتر على اعتقادهم، ولذا يقولون بانه «كان يقرأه من لم يبلغه النسخ » وصرّح بذلك الالوسى في عبارته المتقدمة ، فان كان المثبت له هوخبر الواحد فقد قرر في محلّه من علم الاصول وغيره انه لايجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، والظاهر الاتفاق عليه ، وان وقع الاختلاف في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ، وان كان هو السّنة المتواترة فمع عدم ثبوت التواتر ـ كما هو واضح ـ نقول انه حكي عن الشافعى ،

واكثر اصحابه، واكثر أهل الظاهر: القطع بعدم جواز نسخ الكتاب بالسّنة المتواتره وحكي عن احمد أيضاً - في احدى الرّوايتين - بل أنكر جماعة من القائلين بالجواز وقوعه وتحقّقه.

وان كان الثاني: فهوعين القول بالتحريف، وكأنّ الالوسى ومن يحذو حذوه توهّموا ان النزاع في باب التحريف نزاع لفظى، والاّ فاىّ فرق بينه وبين نسخ التلاوة بهذا المعنى، وعلى ذلك يصحّ أن يقال ان جمهور علماء السّنة قائلون بالتحريف لتصريحهم بنسخ التلاوة الّذى يرجع إليه، بل هو عينه، كما انه ينكشف ان من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور.

وامّا رابعاً: فلانه كيف يصح الالتزام بان سورتى الخلع والحفد - اللتين سماهما الراغب في المحاضرات سورتى القنوت، ونسبوهما الى مصحف ابن عباس، ومصحف زيد وقراءة ابىّ، وأبى موسى - ان يكون من القرآن، فانه كيف يصح قوله: « يفجرك » في السورة الاولى وكيف تتعدى كلمة « يفجر » وايضاً ان الخلع يناسب الاوثان، فماذا يكون المعنى، وبماذا يرتفع الغلط؟ أوماهى النكتة في التعبير بقوله: « ملحق » وما هو وجه المناسبة وصحة التعليل لخوف المؤمن من عذاب الله بان عذاب الله بالكافرين ملحق فان هذه العبارة انما تناسب التعليل، لان لايخاف المؤمن من عذاب الله، لان عذابه بالكافرين ملحق.

وكذا آية الرجم - التى ادّعى عمر انّها من القرآن - يسأل من القائل بنسخ تلاوته - على تقدير صحة روايته - انه ماوجه دخول الفاء في قوله: « الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بماقضيا من اللذة » وليس هناك مايصحح دخولها من شرط أو نحوه، لاظاهراً، ولاعلى وجه يصح تقديره، وإنّما دخلت الفاء على الخبر في قوله تعالى في سورة النور: « الزانية والزاني فاجلدوا . . » لان كلمة اجلدوا بمنزلة الجزاء لصفة الزّنا في المبتدأ والزنا بمنزلة الشرط، وليس الرجم جزاء للشيخوخة، ولاهى سبباً، فالظاهر ان الوجه في دخول الفاء هى الدلالة على كذب الرّواية، كما هو غيرخفى على

اولى الدّراية .

ثم ان قضاء اللذة اعم من الجماع ، والجماع اعم من الزّنا ، والزّنا أعمّ من سبب الرجم الذى هو الزنا مع الاحصان ، فكيف يصح إطلاق القول بوجوب رجمهما مع قضاء اللذة والشهوة ، كماهو واضح .

وان قيل بكونه كناية عن الزّنا نقول على تقدير تسليمه بان السبب كما عرفت ليس هو الزنا المطلق ، وليست الشيخوخة ملازمة للاحصان ، كما لا يخفى .

اذا عرفت هذين الامرين يقع الكلام بعدهما في ادلة الطرفين وتحقيق ماهو الحق في البين فنقول :

ادلة عدم التحريف

الدليل الاول :

قول الله تبارك وتعالى في سورة الحجر ٩: **«انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون»** فان دلالته ـ على ان القرآن مصون من التحريف والتغيير وانه لايتمكن احد من ان يتلاعب فيه ـ ظاهرة ، ولكن الاستدلال به يتوقف على اثبات كون المراد من «الذكر» فيه هو القرآن لاحتمال ان يكون المراد به هو الرسول ، لاستعمال الذكر فيه ايضاً في مثل قوله تعالى في سورة الطلاق : « قد أنزل الله اليكم ذكراً رسولاً يتلو عليكم آيات الله » .

ولكن يدفع هذا الاحتمال :

اوّلاً : منع كون المراد بالذكر في الآية الثانية ايضاً هو الرّسول ، وذلك بقرينة التعبير بالانزال ، ضرورة انه لايناسب الرّسول لكونه ساكناً في الارض مخلوقاً كسائر الخلق محشوراً معهم ، والتنزيل والانزال وما يشابههما انّما يناسب الامور السّماوية ، كالكتاب والملائكة وامثالهما ، وذكر كلمة « الرسول » بعدذلك لايؤيد كونه المراد بالذكر ، لانه ابتداء آية مستقلّة ، وليس جزء لما قبله ، واحتمل في مجمع البيان ان يكون انتصابه لاجل كونه مفعول فعل محذوف ، تقديره : « ارسل رسولاً » لابدلاً من « ذكراً » كما انه احتمل ان يكون مفعول قوله « ذكراً » ويكون تقديره انزل الله اليكم ان ذكر رسولاً ، وبالجملة فلم يثبت كون المراد من « الذكر » في هذه الاية هو الرسول لولم نقل بظهورها ـ بقرينة ذكر الانزال ـ في كونه هو الكتاب .

وثانياً : انه على تقدير كون المراد بالذكر في تلك الاية هو الرسول ، لكنّه لا

يتمّ إحتماله في المقام ـ وهي آية الحفظ ـ لكونها مسبوقة بما يدلّ على ان المراد به هو الكتاب ، وهو قوله تعالى : « **يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما نزل الملائكة الا بالحق و ما كانوا اذاً منظرين** ».

فكأن هذه الاية وقعت جواباً عن قولهم السخيف وافترائهم العنيف وهو ان المجنون لا يمكن له حفظ الذكر ولا يليق بان ينزل عليه فاجابهم الله تبارك وتعالى بان التنزيل انّما هو فعل الله وهو الحافظ له عن التحريف والتغيير : «أنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » فانقدح مما ذكرنا وضوح كون المراد بالذكر في آية الحفظ هو الكتاب، ولا مجال للاحتمال المذكور بوجه اصلاً .

ومن الغريب ـ بعد ذلك ـ ما ذكره المحدّث المعاصر في مقام المناقشة على الاستدلال بالاية من : « انه قد أجمع الامّة على عدم جواز التمسك بمتشابهات القرآن الاّ بعد ورود النص الصّريح في بيان المراد منها ، ولاشك ان المشترك اللّفظى اذا لم يكن معه قرينة تعيّن بعض افراده ، والمعنوى إذا علم عدم ارادة القدر المشترك منها ، بل اريد منه أحد أفراده ولم يقترن بما يعيّنه ، من أقسام المتشابهات ، و« الذكر » قد اطلق في القرآن كثيراً على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن الجائز أن يكون هو المراد منه هنا ايضاً ، ويكون سبيل تلك الاية سبيل قوله تعالى : « والله يعصمك من الناس » وليس ذكر الانزال قرينة على كون المراد منه القرآن لقوله تعالى : إنا أنزلنا اليكم ذكراً رسولاً » .

وقد عرفت قيام القرينة الواضحة على كون المراد به في المقام هو الكتاب ، وانه ليست آية الحفظ من المتشبابهات بوجه ، والعجب منه ـ ره ـ مع كونه محدّثاً مشهوراً وذا عناية بالرّوايات المأثورة عن العترة الطّاهرة ـ عليهم آلاف الثناء والتحية ـ ولو كانت رواتها كذّاباً بين وضاعين ـ كما سيأتي في البحث عن الروايات الدالة على التحريف ـ كيف نقل آية الحفظ هكذا : « إنا أنزلنا الذكر . . » وكيف حكى

الاية التى استشهد بهاعلى كون المراد بالذكر هوالرسول بالنحو الذى نقلناعنه، مع ان الاية هكذا: «قد أنزل الله اليكم ذكراً رسولاً» وحينئذ فيسأل عن الوجه في عدم الاعتناء بالكتاب، والتسامح في نقل الفاظه المقدسة وآياته الكريمة، ولعمرى أنّ هذا واشباهه هو السبب في طعن المخالفين على الفرقة الناجية المحقّة وافترائهم عليهم بانهم لايعتنون بالكتاب العزيز، ولايراعون شأنه العظيم وقولهم: انّهم مشتركون معنا في ترك العمل بحديث الثقلين المتواتر بين الفريقين. فان الطعن علينا والايراد بنا بترك العترة الطاهرة ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ وعدم التمسك بهم منقوض بعدم تمسكهم بالكتاب الذى هو ايضاً احد الثقلين بل هو الثقل الاكبر والمعجزة الخالدة الوحيدة للنبوة والرّسالة، وكيف كان فلا اشكال في المقام في ان المراد بالذكر في آية الحفظ هو الكتاب الّذى نزّله الله.

ولكنّه أورد على الاستدلال بها لعدم التحريف بوجوه اخر من الاشكال:

الايراد الاول:

انه لادليل على كون المراد من الحفظ فيها هو الحفظ عن التلاعب والتغيير والتبديل بل يحتمل:

اوّلاً: ان يكون المراد من الحفظ هو العلم فمعنى قوله تعالى: «وانا له لحافظون» انا له لعالمون فلادلالة فيها حينئذ ـ على عدم التحريف بوجه ولاتعرض لها من هذه الحيثيّة، وقد ذكر هذا الاحتمال، المحقق القميّ ـ قدس سره ـ في كتاب «القوانين».

وثانياً: انه على تقدير كون المراد من الحفظ هو الصّيانة، لكن يحتمل أن يكون المراد هو صيانته عن القدح فيه وعن ابطال مايشتمل عليه من المعانى العالية، والمطالب الشامخة، والتعاليم الجليلة، والاحكام المتينة.

والجواب:

امّا عن الاحتمال الذى ذكره المحقق القمى ـ ره ـ فهو وضوح عدم كون الحفظ ـ لغة وعرفاً ـ بمعنى العلم فان المراد منه هو الصيانة، واين هو من العلم

بمعنى الادراك والاطّلاع، ومجرّد الاحتمال انّما يقدح في الاستدلال اذا كان احتمالاً عقلائيّاً منافياً لانعقاد الظهور للّفظ، و من الواضح عدم ثبوت هذا النحو من الاحتمال في المقام.

و امّا عن الاحتمال الثانى، فهو انه ان كان المراد من صيانته عن القدح و الابطال هو الحفظ عن قدح الكفار و المعاندين، بمعنى انّه لم يتحقّق في الكتاب قدح من ناحيتهم بوجه ـ و السبب فيه هو الله تبارك و تعالى فانّه منعهم عن ذلك ـ فلا ريب في بطلان ذلك، لانّ قدحهم في الكتاب فوق حدّ الاحصاء والكتب السّخيفة المؤلفة لهذه الاغراض الشيطانية كثيرة.

و ان كان المراد ان القرآن لاجل اتصاف ما يشتمل عليه من المعانى بالقوة و الاستحكام و المتانة لا يمكن ان يصل اليه قدح القادحين، ولا يقع فيه تزلزل و اضطراب من قبل شبه المعاندين، فهذا المعنى و ان كان امراً صحيحاً مطابقاً للواقع الاّ انه لا يرتبط بما هو مفاد الآية الشريفة، ضرورة ان ما ذكر انّما هو شأن القرآن و وصف الكتاب، و الآية انّما هى في مقام توصيف الله تبارك و تعالى، و انّه المنزل للكتاب العزيز، و الحافظ له عن التغيير والتبديل.

وبعبارة اخرى: مرجع ما ذكر الى ان القرآن حافظ لنفسه بنفسه لاستحكام مطالبه، و متانة معانيه، و علوّ مقاصده، و الاية تدل على افتقاره الى حافظ غيره، و هو الله الذى نزله، فاين هذا من ذاك، فتدبّر جيّداً.

الايراد الثانى:

ان مرجع الضمير في قوله: «و انا له لحافظون» ان كان المراد به هو كل فرد من افراد القرآن من المكتوب و المطبوع و غيرهما فلاريب في بطلانه لوقوع التغيير في بعض افراده قطعاً، بل ربما مزّق او فرّق، كما صنع الوليد وغيره.

و ان كان المراد به هو حفظه في الجملة كفى في ذلك حفظه عند الامام الغائب ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ فلا يدلّ على عدم التحريف في الافراد التى بايدينا

من الكتاب العزيز ، و القائل بالتحريف انّما يدعيه في خصوص هذه الافراد ، لاما هو الموجود عند محمد و آله صلوات الله عليه و عليهم اجمعين

و الجواب :

ان القرآن ليس امراً كلّياً قابلاً للصدق على كثيرين بحيث تكون نسبته الى النسخ المتكثرة كنسبة طبيعة الانسان الى افرادها المختلفة ، و كانت لها افراداً موجودة ، و افراداً انعدمت بعد وجودها ، او يمكن ان توجد ، بل القرآن هو الحقيقة النازلة على الرّسول الامين التى قال الله في شأنها : «انا انزلناه في ليلة القدر» و القرآن المكتوب او الملفوظ انّما هو حاك عن تلك الحقيقة ، و كاشف عما انزل في تلك الليلة المباركة ، و من المعلوم انّها ليست متكثرة متنوعة ، و مرجع حفظها الى ثبوتها بتمامها من دون نقص و تغيير ، و كون الحاكى حاكياً عنها كذلك ، و هذا مثل ما نقول : ان القصيدة الفلانية محفوظة فان معناها ان الكتب الحاكية عنها او الصدور المحافظة لها حاكية عنها باجمعها ، وحافظة لها بتمامها كما لايخفى .

الايراد الثالث :

ما ذكره المحدث المعاصر من ان آية الحفظ مكّية و اللفظ بصورة الماضى ، وقد نزل بعدها سور و آيات كثيرة فلا تدل على حفظها ، لو سلّمنا الدلالة .

و الجواب :

واضح ، فان الناظر في الاية العارف باساليب الكلام يقطع بان الحفظ انّما يتعلّق بما هو الذكر الذى هو شأن القرآن باجمعه ، فكما ان صفة التنزيل صفة عامّة ثابتة لجميع الايات و السور بملاحظة نفس هذه الاية الشريفة ، ولا يكاد يتوهم عاقل دلالتها على اتصاف الايات الماضية بذلك فكذلك وصف الحفظ والمصونية .

الايراد الرابع :

وهو العمدة ، ان القائل بالتحريف يحتمل وجود التحريف في نفس هذه الآية الشريفة ، لانّها بعض آيات القرآن ، فلاحتمال التحريف فيه مجال ، و مع هذا الاحتمال لا يصح الاستدلال ، فكيف يصح الاستدلال بما يحتمل فيه التحريف على

نفسه ، و هل هذا الا الدور الباطل ؟!.

و الجواب :

ان الاستدلال ان كان في مقابل من يدّعي التحريف في موارد مخصوصة و هي الموارد التي دلّت عليها روايات التحريف ، فلا مجال للمناقشة فيه ، لعدم كون آية الحفظ من تلك الموارد على اعترافه ، ضرورة انه لم ترد رواية تدل على وقوع التحريف في آية الحفظ اصلاً .

و ان كان في مقابل من يدّعي التحريف في القرآن اجمالاً ، بمعنى أن كل آية عنده محتملة لوقوع التحريف فيها ، وسقوط القرينة الدالة على خلاف ظاهرها عنها ، فتارة يقول القائل بهذا النحو من التحريف بحجيّة ظواهر الكتاب ، مع وصف التحريف ، و اخرى لا يقول بذلك ، بل يرى ان التحريف مانع عن بقاء ظواهر الكتاب على الحجيّة ، و جواز الاخذ و التمسك بها ، و يعتقد ان الدليل على عدم الحجيّة هو نفس وقوع التحريف .

فعلى الاوّل : لا مجال للمناقشة في الاستدلال بآية الحفظ على عدم التحريف، لانه بعد ما كانت الظواهر باقية على الحجيّة ، و وقوع التحريف غير مانع عن اتصاف الظواهر بهذا الوصف ، كما هو المفروض نأخذ بظاهر آية الحفظ، و نستدلّ به على العدم كما هو واضح .

و على الثاني : الّذي هو عبارة عن مانعية التحريف عن العمل بالظواهر ، و الاخذ بها ، فان كان القائل بالتحريف مدّعياً للعلم به ، والقطع بوقوع التحريف في القرآن اجمالاً ، و كون كل آية محتملة لوقوع التحريف فيها ، فالاستدلال بآية الحفظ لا يضرّه ، ولو كان ظاهرها باقياً على وصف الحجيّة، لانّ ظاهر الكتاب انّما هي حجة بالاضافة الى من لا يكون عالماً بخلافه، ضرورة انه من جملة الامارات الظنية المعتبرة ، و شأن الامارة اختصاص حجيّتها بخصوص الجاهل بمقتضاها ، وامّا العالم بالخلاف المتيقن له فلا معنى لحجيّة الامارة بالاضافة اليه ، فخبر الواحد ـ

مثلاً ـ الدال على وجوب صلاة الجمعة انّما يعتبر بالنسبة الى من لا يكون عالماً بعدم الوجوب، وامّا بالاضافة الى العالم فلامجال لاعتباره بوجه، فظاهر آية الحفظ ـ على تقدير حجيّته ايضا ـ انّما يجدى لمن لا يكون عالماً بالتحريف ، و البحث في المقام انّما هو مع غير العالم .

و ان كان القائل به لا يتجاوز عن مجرّد الاحتمال ، ولا يكون عالماً بوقوع التحريف في الكتاب ، بل شاكّاً ، فنقول مجرّد احتمال وقوع التحريف، ولو في آية الحفظ ايضاً لا يمنع عن الاستدلال بها ، لعدم التحريف ، كيف و كان الدليل على عدم حجيّة الظواهر و المانع عنها هو التحريف، فمع عدم ثبوته و احتمال وجوده ، و عدمه كيف يرفع اليد عن الظاهر ، و يحكم بسقوطه عن الحجيّة ، بل اللاّزم الاخذ به ، و الحكم على طبق مقتضاه الذى عرفت ان مرجعه الى عدم تحقق التحريف بوجه ، ولا يستلزم ذلك تحقق الدور الباطل، ضرورة ان سقوط الظاهر عن الحجيّة فرع تحقق التحريف و ثبوته ، وقد فرضنا ان الاستدلال انّما هو في مورد الشك و عدم العلم ، و من الواضح ان الشك فيه لا يوجب سقوط الظاهر عن الحجية ، مادام لم يثبت وقوعه ، فتدبر جيّداً .

وقد انقدح مما ذكرنا تمامية الاستدلال بآية الحفظ ، و الجواب عن جميع الاشكالات ، سيّما الاخير الذى كان هو العمدة في الباب .

الدليل الثانى :

قوله تعالى في سورة فصّلت ٤١ ، ٤٢ : «**وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**» ولاخفاء في ظهوره في انه لا يأتى الكتاب العزيز الباطل ـ بجميع اقسامه ـ ومن شىء من الطّرق والجوانب ، ضرورة ان النفى اذاورد على الطبيعة المعرفة بلام الجنس افاد العموم ، بالاضافة الى جميع انواعها و اصنافها و افرادها ، فالباطل في ضمن اى نوع تحقّق ، و اىّ صنف حصل ، و اىّ فرد وجد : بعيد عن الكتاب بمراحل لا يمكن له اتيانه و الاتصال

اليه ، و من الواضح ان « التحريف » من اوضح مصاديق الباطل ، و اظهر اصنافه ، فالاية تنفيه و تخبر عن عدم وقوعه و بعده عن الكتاب .

مضافاً الى ان توصيف الكتاب بالعزة يلائم مع حفظه عن التغيير و التنقيص ، كما ان قوله تعالى في ذيل الآية : « تنزيل من حكيم حميد » الذى هو بمنزلة التعليل للحكم بعدم اتيان الباطل الكتاب يناسب مع بقائه ، و عدم تطرّق التحريف اليه ، فانّ ما نزل من الحكيم لا يناسبه عروض التغيير ، و يكون مصوناً من ان يتلاعب به الايدى الجائرة ، و محفوظاً من ان تمسّه الافراد غير المطّهرة .

وقد اورد على الاستدلال بوجوه من الاشكال :

الاشكال الاول :

انه قد ورد في تفسير الاية روايات دالّة على ان المراد منها غير ما ذكرنا ، مثل رواية : على بن ابراهيم القمى في تفسيره عن الامام الباقر عليه السلام قال: « لا يأتيه الباطل من قبل التوراة ، ولا من قبل الانجيل و الزبور ، ولا من خلفه اى لا يأتيه من بعده كتاب يبطله » و رواية مجمع البيان عن الصادقين عليهما السلام : « انه ليس في اخباره عمّا مضى باطل ، ولا في اخباره عمّا يكون في المستقبل باطل » .

و الجواب :

أن اختلاف الرّوايتين في تفسير الاية ، و بيان المراد منها ـ ضرورة انه لا يكاد يمكن الجمع بينهما ، فان الاخبار عمّا مضى لا يرتبط بالتوراة و الانجيل و الزّبور ، و الاخبار عمايكون في المستقبل لا يلائم الكتاب الذى يأتى من بعده ـ دليل على عدم حصر الباطل في شيء من مفادهما ، و انّهما بصدد بيان المصداق ، ولا دلالة لهما على الحصر اصلاً ، و عليه فظهور الاية في العموم و عدم تطرّق شيء من اقسام الباطل و أفراده اليه واضح ، لا معارض له بوجه .

الاشكال الثاني:

التأمل في صدق الباطل على ورودا لتحريف عليه ،خصوصاً بعد ملاحظة وحدة

المراد منه فيما سبق القرآن او لحقه ، اذ لا يتوهّم في الباطل الذى بين يديه ذلك فيكون ما في خلفه كذلك .

و الجواب :

من الواضح ان كون التحريف من اظهر مصاديق الباطل مما لا ينبغى الارتياب فيه ، و تعلق النفى بالطبيعة المعرفة يفيد العموم ـ على ما ذكرنا ـ ولا مجال لملاحظة وحدة المراد ، فان الحكم لم يتعلّق بالافراد حتى تلاحظ وحدة المراد ، بل بنفس الطبيعة في السّابق و اللاحق ، كما هو غير خفيّ .

الاشكال الثالث :

انه لا يظهر في شيء من الكتب الموضوعة في تفسير القرآن ، تفسير الآية بما ذكر ، ولا احتمله احد من المفسرّين ، واليك نقل بعض كلمات اعلامهم:

قال الشيخ الطوسى ـ قدّس سره ـ في محكى التبيان : « قوله تعالى : لايأتيه الباطل..» قيل في معناه اقوال خمسة :

احدها : انّه لا تعلّق به الشبهة من طريق المشاكلة ، ولا الحقيقة من جهة المناقضة ، فهو الحق المخلص الذى لا يليق به الانس .

ثانيها : قال قتادة و السّدى : معناه لا يقدر الشيطان ان ينتقص منه حقاً ولا يزيد فيه باطلاً .

ثالثها : معناه لا يأتى بشيء يوجب بطلانه ، ممّا وجد قبله ولا معه ، ولا ممّا يوجد بعده ، و قال الضّحاك : لا يأتيه كتاب من بين يديه يبطله ، ولا من خلفه ، اى ولا حديث من بعده يكذبه ، و قال ابن عبّاس : معناه لا يأتيه من التوراة و الانجيل ، ولا من خلفه ، اى لايجيء كتاب من بعده .

رابعها : قال الحسن : معناه لا يأتيه الباطل من اوّل تنزيل ، ولا من اخره .

خامسها : ان معناه : ولا يأتيه الباطل في اخباره عما تقدّم ، ولا من خلفه ولا عمّا تأخّر » .

و قال السيّد الرّضي في محكي الجزء الخامس من تفسيره المسمّى به «حقائق التأويل» في تفسير قوله تعالى: بكلمة منه اسمه المسيح ـ بعد ذكر سرّ تذكير الضمير فيه وتأنيثه في قوله تعالى: «انما المسيح عيسى بن مريم و كلمته القاها الى مريم» مالفظه:

«و اذا نظرت بعين عقلك بان لك ما بين الموضعين من التمييز البين، و الفرق النيّر، و عجبت من عمائق هذا الكتاب الشريف، الّتي لا يدرك غزرها، ولا ينضب بحرها، فانّه كما وصفه سبحانه بقوله: «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»

ومن احسن ما قيل في تفسير ذلك انّه لا يشبه كلاماً تقدّمه، ولا يشبهه كلام تأخر عنه، ولايتصل بما قبله، ولا يتصل به ما بعده، فهو الكلام القائم بنفسه، البائن من جنسه، العالى على كل كلام قرن اليه و قيس به».

و بالجملة: فتفسير الآية بما ذكر في الاستدلال مخالف لما يظهر من الفحول و الرجال من مفسرى العامّة والخاصة، و عليه فلا يبقى للتمسّك بها مجال.

و الجواب:

انّا قد حققنا في اوّل مبحث اصول التفسير: ان الاصل الاوّلى في باب التفسير، و كشف مراد الله تبارك و تعالى من كتابه العزيز هو ظواهر الكتاب، وان الاعتماد في باب التفسير عليها مما لا ينبغى الارتياب فيه، و قول المفسرين لم يقم دليل على اعتباره ما لم يكن مبتنياً على تلك الاصول، وقد عرفت ان ظاهر الآية تعلّق النفى بطبيعة الباطل، وان التحريف من اوضح مصاديقه، ولا يعارض ذلك قول المفسرين، الاّ اذا كان مستنداً الى بيان المعصوم عليه السلام الّذى هو ايضاً من تلك الاصول، والظاهر عدم الاستناد في المقام، وعلى تقديره فالروايات المستند إليها هى الروايات المتقدمة، وقد عرفت عدم دلالتها على حصر الباطل في مفادها، و الدليل عليه وجود الاختلاف بينها، كما لايخفى.

الاشكال الرابع :

نظيره من انه ان اريد بالقرآن الّذى لا يأتيه الباطل جميع افراده الموجودة بين الناس ، فهو خلاف الواقع ، للاجماع على ان ابن عفان احرق مصاحف كثيرة حتى قيل : انه احرق اربعين الف مصحف ، و يمكن ذلك ضرورة لآحاد اهل الاسلام و المنافقين ، فليكن ما صدر من اولئك من التحريف في الصدر الاوّل من هذا القبيل ، و ان اريد في الجملة فيكفي في انتفاء الباطل عنه انتفاؤه عن ذلك الفرد المحفوظ عند اهل البيت عليهم السلام .

و الجواب : عنه قد تقدّم في الامر الاوّل و التكرار موجب للتطويل .

الدليل الثالث :

ما أفاده بعض الاعاظم في تفسيره المسمّى بـ « الميزان في تفسير القرآن » و حاصله : ان من ضروريّات التاريخ انّ النبى صلى الله عليه وآله وسلم جاء قبل اربعة عشر قرناً ـ تقريباً ـ و ادّعى النبوّة ، و انّه جاء بكتاب يسميّه القرآن ، و ينسبه الى ربّه ، و كان يتحدّى به و يعدّه آية لنبوّته ، و ان القرآن الموجود اليوم بايدينا هو القرآن الّذى جاء به و قرأه على النّاس المعاصرين له في الجملة ، بمعنى انه لم يضع من اصله بان يفقد كلّه ، ثم يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه او لا يشابهه ، و يشتهر بين النّاس بانّه القرآن النازل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم فهذه امور لا يرتاب في شيء منها الاّ مصاب في فهمه ، ولا احتمله احد من الباحثين في مسألة التحريف ، و انّما المحتمل زيادة شيء يسير كالجملة او الآية ، او النقص او التغيير في جمله او آية في كلماتها او اعرابها .

ثم انا نجد القرآن يتحدّى باوصاف ترجع الى عامّة آياته ، و نجد ما بايدينا من القرآن ـ اعنى ما بين الدفتين ـ واجداً لما وصف به من اوصاف تحدّى بها .

فنجده يتحدّى بالبلاغة والفصاحة ما بايدينا مشتملاً على ذلك النظم العجيب

البديع ، لا يشابهه شيء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم ، و المروىّ عنهم من شعر، أو نثر وامثالهما .

و نجده يتحدّى بقوله : « **افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** » بعدم وجود اختلاف فيه، و نجد ما بايدينا من القرآن يفى بذلك احسن الوفاء .

و نجده يتحدّى بغير ذلك مما لا يختص فهمه باهل اللغة العربيّة كما في قوله تعالى: « **قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً** ».

ثم نجد ما بايدينا من القرآن يستوفي البيان في صريح الحقّ الّذى لامرية فيه ، و يهدى الى آخر ما يهتدى اليه العقل من اصول المعارف الحقيقيّة ، وكليات الشرائع الفطريّة ، وتفاصيل الفضائل الخلقية من غير ان نعثر فيها على شيء من النقيصة والخلل، او نحصل على شيء من التناقض و الزّلل ، بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتهاحيّة بحياة واحدة ، مدبّرة بروح واحد، هو مبدأ جميع المعارف القرآنية ، و الاصل الّذى اليه ينتهي الجميع و يرجع ، و هو التوحيد، فاليه ينتهي الجميع بالتحليل ، و هو يعود الى كلّ منها بالتركيب .

و نجده يغوص في اخبار الماضين من الانبياء و اممهم ، و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم ، و يفصّل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين ، و يناسب نزاهة ساحة النبوة .

و نجده يورد آيات في الملاحم ، و يخبر عن الحوادث الآتية في آيات كثيرة، ثم نجدها فيما هو بايدينا من القرآن .

و نجده يصف نفسه باوصاف زاكية جميلة ، كما يصف نفسه بانه نور وانه هاد و يهدى الى صراط مستقيم، والى الملة التى هى اقوم ، و نجد ما بايدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك .

و من اجمع الاوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه انّه ذكر الله ، فانه يذكر به تعالى بما انه آية دالة عليه حيّة خالدة ، و بما انّه يصفه باسمائه الحسنى و صفاته العليا ، و يصف سنّته في الصنع والايجاد ، و يصف ملائكته و كتبه و رسله و شرائعه و احكامه و ما ينتهي اليه امر الخلقة ، و تفاصيل ما يؤل اليه امر الناس من السعادة و الشقاوة و الجنّة و النار .

ففي جميع ذلك ذكر الله و هو الذي يرومه القرآن باطلاق القول بانّه ذكر ، و نجدما بايدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذّكر .

و لكون هذا الوصف من اجمع الصفات في الدلالة على شؤون القرآن عبّر عنه به في الآيات التي اخبر فيها عن حفظ القرآن عن البطلان والتغيير و التحريف كقوله تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر و اناله لحافظون » انتهى ماافاده ملخصاً .

و هو و ان كان غير خال عن المناقشة ، ضرورة انّ ما افاده انما يجدى لنفي الزيادة الكثيرة، او النقيصة المتعددةفيمواضع متكثرة، كمايدعيه القائل بالتحريف، المستند الى الروايات الكثيرة الدالة عليه ، و امّا احتمال زيادة يسيرة او نقيصه يسيره كما فرضه في اوّل البحث ، فالدليل لا يثبت نفيه ، ولا يجدى لدفعه اصلاً ، افيكفى هذا الدليل لاثبات انه لم تسقط كلمة في « عليّ » بعد قوله : « بلّغ ما انزل اليك من ربّك » فانه على كلا التقديرين ـ سواء كانت هذه الكلمة موجودة ام لم تكن ـ لا يختل شيء من اوصاف القرآن ، ولا يوجب نقصاً في التحدّى ، ولا خللاً في الجهات المتعددة الّتي يدل عليها القرآن من اصول المعارف و كليات الشرائع ، و تفاصيل الفضائل ، و نقل القصص و الاخبار بالملاحم و بالتالي كونه ذكراً الّذى هو ـ كما اعترف به ـ اجمع الصفات في الدلالة على شؤون القرآن، الاّ انّه مع ذلك صلاحية للتأييد ممّا لا ينبغي الارتياب فيه .

ثمّ ان هذه الامور الثلاثة الدالة على عدم التحريف مما يمكن التمسك بها من نفس الكتاب العزيز .

الدليل الرابع :

الحديث المعروف المتواتر بين الفريقين ، الدالّ على انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلّف الثقلين : كتاب الله و العترة ، و اخبر انّهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض ، و ان التمسك بهما موجب لعدم تحقق الضلالة ابداً الى يوم القيامة . و تقريب الاستدلال بهذا الحديث الشريف على عدم تحريف القرآن المجيد من وجهين .

الوجه الاول :

ان القول بالتحريف يستلزم عدم امكان التمسك بالكتاب ، مع ان الحديث يدل على ثبوت هذا الامكان الى يوم القيامة ، فيكون القول بالتحريف الملازم لعدم الامكان باطلاً لمخالفته ، لما يدل عليه الحديث ، و عدم امكان الجمع بينه و بينه فهاهنا دعويان لابد من اثباتهما :

الدعوى الاولى :

استلزام القول بالتحريف ، لعدم امكان التمسك بالكتاب العزيز ، و لتوضيح الاستلزام و ثبوت الملازمة نقول : ان الكتاب العزيز ـ كما تقدم سابقاً في بعض مباحث الاعجاز ـ ليس الغرض من انزاله ، و الغاية المترتّبة على نزوله ، ناحية خاصّة و شأنا مخصوصاً ، وليس التعرّض فيه لخصوص فنّ من الفنون التي يختص كل منها بكتاب ، و كل كتاب بواحد منها ، بل هو جامع لفنون شتى ، و جهات كثيره فتراه متعرضاً لما يرجع الى المبدأ من وجوده و توحيده ، و صفاته العليا ، و اسمائه الحسنى ، و افعاله و آثاره ، و لما يرتبط بالمعاد من ثبوته و خصوصياته ، و السعادة و الشقاوة ، و الجنّة و النّار ، و اوصافهما ، و اوصاف الداخلين فيهما و خصوصياتهم ، و لما يتعلّق بالانبياء ، و علوّ مقامهم ، و نزاهة ساحتهم ، و شموخ مقامهم ، و ما وقع بينهم و بين اممهم ، و لما يرجع الى الفضائل الخلقيّة ، والملكات النفسانية ، و لما يعود الى بيان الاحكام العملية ، و الشرائع الفطريّة ، و لغير ذلك من الجهات و الشؤون .

والغرض الاقصى الذى بيّنه الكتاب هو اخراج الناس من الظلمات الى النور، و ايصالهم الى المرتبة الكاملة من الانسانيّة ، و الدرجة العالية : المادية و المعنويّة .

و عليه فمعنى التمسك بمثل هذا الكتاب ـ الذى ليس كمثله كتاب ـ هو الاستفادة من جميع الشؤون التى وقع التعرض فيه لها، والاستضاءة بنوره الذى لايبقى معه ظلمة، و الاهتداء بهدايته التى لاموقع معها للضّلالة، ولا يخاف عندها الجهالة، فلو لم يكن ما بايدينا من الكتاب عين ما نزل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم و نفس ما خلّفه في امّته ، و حرصهم على التمسك به ، والخروج بسببه عن الضلالة فكيف يمكن التمسك به الى يوم القيامة ، و كيف يمكن ان الضلالة منفيّة مؤبدة ، فان الكتاب الضايع على الامّة بسبب التحريف ، ودسّ المعاندين ـ ولا محالة كان الغرض من التحريف اخفاء بعض حقائقه و اطفاء بعض انواره ـ لا يصلح ان يكون نوراً في جميع الامور ، و سراجاً مضيئاً في الظلمات كلّها ، ضرورة انه يلزم ان يكون التحريف ـ حينئذ ـ لغواً مع انه كان لغرض راجع الى اخفاء مقام الولاية او غيره من الامور المهمّة ، التى كان تعرض الكتاب لها، منافياً لغرض المحرفين، ومخالفاً لنظر المعاندين فلايبقى ـ حينئذ ـ مجال لبقاء امكان التمسك بالكتاب مع وجود التحريف .

الدعوى الثانية :

دلالة الحديث الشريف على امكان التمسك بالكتاب العزيز ، ولا يخفى وضوح هذه الدلالة لو كان الحديث دالاً على الامر بالتمسّك ، و ايجاب الرجوع اليه ، ضرورة اعتبار القدرة في متعلق التكليف مطلقاً ـ امراً كان او نهياً ، فمع عدم امكان التمسك لا يبقى مجال لايجابه و الحكم بلزومه .

و امّا لو لم يكن الحديث بصدد الالزام و جعل الحكم الانشائى التكليفى ، ولم تكن الجملة الخبريّة مسوقة لافادة التكليف و الايجاب ، بل كانت في مقام مجرد الاخبار ، و الحكاية عن الواقع ، و ان الاثر المترتب على التمسك بالثقلين هو رفع خوف الضلالة و ارتفاع خطر الجهالة و عدم الابتلاء بها الى يوم القيامة ، فدلالته ـ

حينئذ ـ على امكان التمسك به لاجل الانفهام العرفي ، و الانسباق العقلائي ، فان المتفاهم من مثل هذا التعبير في المحاورات العرفية ثبوت الامكان في الشرط في القضية الشرطية الخبريّة ، مثال ذلك : انّك اذا قلت مخاطباً لصديقك : اذا اشتريت الدار الفلاني يترتب عليه كذا و كذا » لا يفهم منه الاّ امكان الاشتراء ، ولا يعبر بمثل هذه العبارة الاّ في مورد ثبوت الامكان ، ومع عدمه يكون التعبير هكذا : «ان امكن لك الاشتراء » .

مضافاً الى ثبوت خصوصية في المقام ، و هو كون الكتاب ميراثاً للنبي الذى يكون خاتم النبيين ، و يكون حلاله و حرامه باقيين الى يوم القيامة ، فهل يمكن ان يكون مع ذلك غير ممكن التمسّك ، و هل يتصف ـ حينئذ ـ بانّه خلّفه النبى و كان غرضه من ذلك ارشاد الامّة ، و هداية النّاس الى طريق الهداية ، و الخروج من الضلالة ، فعلى تقدير عدم دلالة مثل هذا التعبير على ثبوت وصف الامكان في غير المقام ، لا محيص عن الالتزام بدلالته عليه في خصوص المقام للقرائن والخصوصيات الموجودة فيه .

فانقدح من جميع ذلك تمامية الاستدلال بالحديث الشريف من الوجه الاوّل ، الذى عرفت ابتناءه على الدّعويين الثابتتين .

نعم يمكن ان يورد على الاستدلال به من هذا الوجه شبهات ، لا بأس بايرادها و الجواب عنها ، فنقول :

الشبهة الاولى :

انه لا يعتبر في التمسك بشيء ان يكون المتمسك به موجوداً حاضراً ، و كان تحت اختيار المكلّف ، و هذا كما في التمسّك بالعترة ـ الّتى هى احدى الحجّتين ، و واحد من الثقلين ـ فانه لا يعتبر في تحققّه حياتهم ، فضلاً عن حضورهم ، و عدم غيابهم ، ضرورة ثبوت هذا الوصف لنا بالاضافة الى ائمّتنا المعصومين ـ صلوات الله عليهم اجمعين ـ مع عدم امكان تشرفّنا الى محضرهم ، في اعصارنا هذه ، وعدم الحضور ـ

ايضا ـ لخاتمهم ـ عجل الله تعالى فرجه ـ فلا يعتبر في تحقق التمسك وجودهم، فضلاً عن حضورهم، و مثل ذلك يجري في التمسك بالكتاب من دون فرق، فالتحريف الموجب لضياعه على الامّة لا يستلزم عدم امكان التمسّك به .

و الجواب :

وضوح الفرق بين التمسّك بالعترة، و التمسك بالكتاب، فان التمسك بالشخص ـ ولو مع حياته و حضوره ـ معناه اتباعه و الموالاة له، و الاطاعة لاوامره و نواهيه، و الاخذ بقوله، و السّير على سيرته، على وفقه، ولا حاجة في ذلك الى الاتصال به، و التشرف بمحضره، و المخاطبة معه، بل يمكن ذلك مع موته، فضلاً عن غيبته، و من هذه الجهة نحن متمسكون بهم جميعاً في زمن الغيبة، و ايّ تمسّك اعظم من تعظيم الفقهاء الراوين للحديث، و الاخذ بقولهم، اتّباعاً لما ورد في التوقيع الوارد في جواب مسائل اسحق بن يعقوب، الدالّ على وجوب الرجوع في الحوادث الواقعة الى رواة الحديث، معلّلاً بكونهم حجّته و هو حجة الله على الناس .

و امّا التمسك بالكتاب : فهو لا يمكن تحقّقه مع عدم وجوده بين الامّة، وكونه ضائعاً عليهم، فكيف يعقل التمسّك به مع عدم العلم بما تضمّنه لاجل تحقق النقيصة فيه على هذا الفرض، فبين التمسكين فرق واضح .

الشبهة الثانية :

انه و ان كان يعتبر في التمسّك بالكتاب وجوده وثبوته، إلاّ أن هذا الوصف ثابت للقرآن الواقعي، لوجوده عند الامام الغائب ـ عجل الله تعالى فرجه ـ و ان لم يمكن الوصول اليه عادة .

و الجواب :

ظهر مما تقدم انّ الوجود الواقعي للكتاب لا يكفي في امكان التمسك به، بل اللازم ان يكون باختيار الامة وقابلاً للرجوع اليه، و الاخذ به، والسير على هداه،

والاستضاءة بنوره ، و الاهتداء بهدايته ، كما هو اوضح من ان يخفي .

الشبهة الثالثة :

ان المقدار الذى تكون الامّة مأمورة بالتمسّك به ، هو خصوص آيات الاحكام ، لانها المتضمّنة للتشريع ، وبيان القوانين العمليّة ، و الاحكام الفرعيّة ، و لا بأس بان يكون الحديث دالّاً على امكان التمسك بالكتاب بهذا المقدار ، فيدلّ على عدم التحريف بالاضافة اليه ، ولا ينفي وقوعه في الايات الاخرى غير المتضمنة للاحكام .

و الجواب :

ان القرآن الذى انزله الله على نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم ليس الغرض منه مجرد بيان الاحكام والقوانين العمليّة ، بل الغرض منه الهداية، واخراج الناس من الظلمات الى النور من جميع الجهات . و من المعلوم ان العمدة في تحصيل هذا الغرض المهمّ هى مايرجع الى الاصول الاعتقاديّة ، و مسائل التوحيد و النبوة و الامامة و أشباهها ، و حينئذ فكيف يسوغ القول بان الغرض من الامر بالتمسّك به هو التمسك بخصوص آيات الاحكام العملية منها ، اذ ليس كتاباً فقهيّاً فقط .

و عليه فالتمسك المأمور به هو التمسّك به من جميع الجهات التى لها مدخلية في السير الى الكمال ، وحصول الخروج من الظلمات الى النّور ، و تحقّق الهداية، و محو الضلالة والجهالة ، فالاستدلال بالحديث على عدم وقوع التحريف في شيء من آياته تامّ لاشبهة فيه ولا ارتياب ، كما لايخفى على اولى الالباب .

الوجه الثاني :

ان الظاهر من الحديث انّ كلّاً من الثقلين حجة مستقلّة ، و دليل تامّ في عرض الآخر و في رتبته ، بمعنى عدم توقف حجيّة كل منهما على الاخر ، و عدم الافتقار الى تصويبه و امضائه ، لا بمعنى كون كل واحد منهما كافياً في الوصول الى الكمال الممكن ، و الخروج من الضلالة ، و ارتفاع خوف الجهالة ، فان هذا الاثر قد رتّب في الحديث على الاخذ بمجموع الثقلين ، و التمسك بكلا الميراثين ، بل

بمعنى كون الاثر و ان كان كذلك الا ّ انه لاينافي الاستقلال ، وتمامية كل منهما في الحجيّة و الدليليّة ، و الغرض ان الحجة ليست هي المجموع ، بل كل واحدمنهما من دون توقف على الآخر ، و من دون منافاة و مضادة لترتب الاثر و الغرض على الاخذ بالمجموع ، و التمسّك به ، وهذا كما ان كل واحد من الادلة الاربعةالمعروفة ـ الكتاب و السنة والعقل والاجماع ـ دليل و حجةمستقلة في الفقه، مع ان الاستنباط، و استكشاف الحكم يتوقف على لحاظ المجموع ، و رعاية الكلّ .

وبالجملة: الحديث ظاهر في كون كل واحد من الثقلين دليلاً وحجّة مستقلّة، و حينئذ نقول : بناء على عدم التحريف ، وعدم كون القرآن الموجود فاقداً لبعض ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله و خالياً عن بعض الايات و الجملات يكون هذا الوصف ـ و هي الحجيّة المستقلّة ـ ثابتاً للقرآن ، ولايتوقف على امضاء الأئمة عليهم السلام وتصويبهم للاستدلال به .

و امّا بناء على التحريف ، و ثبوت النقيصة فان كان الرجوع اليه متوقفاً على امضائهم عليهم السلام فهذاينافي الحجيّةالمستقلةالتى يدل عليها الحديث ـ كما هوالمفروض ـ و ان لم يكن كذلك بان يدّعى القائل جواز التمسك به من دون المراجعة اليهم ، والتوقف على امضائهم فواضح ان الرجوع غيرجائز .

توضيحه : انه ربما يقال ان الوجه في عدم جواز الرجوع الى ظواهر الكتاب ـ مع العلم الاجمالى بوقوع التحريف فيه ـ هو العلم الاجمالى بوقوع الخلل في الظواهر ، و مع هذا العلم يسقط كل ظاهر عن الحجيّة كما هو شأن العلم الاجمالى في سائرالموارد .

و لكنه اجاب عن هذا القول ، المحقق الخراساني ـ قدس سره في « الكفاية » بما هذه عبارته :

« انه ـ يعنى العلم الاجمالي بوقوع التحريف ـ لايمنع عن حجيّة ظواهره ، لعدم العلم بوقوع الخلل فيها بذلك اصلاً ، و لو سلّم فلا علم بوقوعه في

آيات الاحكام ، و العلم بوقوعه فيها اوفي غيرها من الايات غير ضائر بحجيّة آياتها، لعدم حجيّة سائر الايات ، و العلم الاجمالي بوقوع الخلل في الظواهر انما يمنع عن حجيّتها اذا كانت كلها حجّة و الاّ لايكاد ينفك ظاهر عن ذلك ، كما لايخفي فافهم.

نعم لو كان الخلل المحتمل فيه او في غيره بما اتّصل به لاخلّ بحجيّته لعدم انعقاد ظهور له ـ حينئذ ـ و ان انعقد له الظهور اولا اتصاله » .

و هذا الجواب :

و ان لم يكن خالياً عن المناقشة ، لعدم انحصار الحجيّة بخصوص آيات الاحكام، لان معنى حجيّة الكتاب المشتمل على جهات عديدة ومزايا متكثرة لاترجع الى خصوص المنجزيّة و المعذريّة في باب التكاليف ، حتى تختص الحجيّة بالآيات المشتملة على بيان الاحكام الفرعيّة ، والقوانين العمليّة ، الاّ انه يجدى في دفع القول المذكور ، و اثبات ان الوجه في عدم جواز الرجوع الى ظواهر الكتاب ـ مع العلم الاجمالي بوقوع التحريف ـ ليس هو العلم الاجمالي المذكور .

والتحقيق : ان الوجه في ذلك بناءً على التحريف انه مع وصف التحريف يحتمل في كل ظاهر وجود قرينة دالة على الخلاف ، و لا مجال لاجراء اصالة عدم القرينة، لانها من الأصول العقلائية التى استقر بناء العقلاء على العمل بها ، والشارع قد اتّبعها في محاوراته و لم يتخطّ عنها ، و القدر المتيقن من الرجوع اليها عند العقلاء هو ما اذا كان احتمال القرينة في الكلام ناشئاً عن احتمال غفلة المتكلم عن الاتيان بها ، السّامع عن التوجه و الالتفات اليها ، و امّا اذا كان الاحتمال ناشئاً عن سبب آخر ـ كالتحريف و نحوه ـ فلم يعلم استقرار بنائهم على العمل باصالة عدم القرينة ، لولم نقل بالعلم بعدم الاستقرار ، نظراً الى ملاحظة موارده .

مثال ذلك ـ على ما ذكره بعض الاعلام ـ انه اذا ورد على انسان مكتوب من ابيه اوصديقه اوشبههما ، ممّن تجب او تنبغي اطاعته ، وقد تلف بعض ذلك المكتوب، وكان البعض الموجود مشتملاً على الامر بشراء دار للكاتب ، و هو يحتمل ان يكون

في البعض الثالث بيان لخصوصيات الدار التي امر بشرائها ، من الجهات الراجعة الى السعة و الضيق ، و المحلّ والقيمة والجار وسائر الخصوصيات ، فهل يتمسّك باطلاق البعض الموجود ، ويرى نفسه مختاراً في شراء ايّة دار اعتماداً على اصالة عدم القرينة على التقييد، اوان العقلاء لايسوغون له هذا الاعتماد ، ولا يعدّونه ممتثلاً اذا اشترى داراً على خلاف تلك الخصوصيات، على فرض ثبوتها وذكرها في المكتوب ، واشتمال البعض الثالث عليها ؟! من الواضح عدم جواز التمسك بالاطلاق ، و ليس ذلك الاّ لعدم الاطلاق في مورد الاخذ باصالة عدم القرينة .

و **بالجملة** : الوجه في عدم جواز الرجوع الى الظواهر مع احتمال اقترانها بمايكون قرينة على ارادة خلافها عدم جواز الاعتماد على اصالة عدم القرينة الجارية في غير مايشابه المقام ، فلا محيص عن القول بتوقف جواز الرجوع على امضاء الائمّة عليهم السلام و تصويبهم .

وهذا ما ذكرناه من منافاته لمايدلّ عليه الحديث الشريف من ثبوت الحجيّة المستقلّة للقرآن ، و عدم تفرّعها على الثقل الآخر ، بل هو الثقل الاكبر ، فكيف يكون متفرّعاً على الثقل الاصغر، فتدبّر .

الدليل الخامس :

من الامور الدالة على عدم التحريف، الروايات المستفيضة، بل المتواترة الواردة عن النبيّ و العترة الطّاهرة ـ صلوات الله عليه و عليهم اجمعين ـ الدالة على عرض الروايات و الاخبار المرويّة عنهم على الكتاب ، و الاخذ بما وافق منها له ، و طرح ما خالفه و ضربه على الجدار [1] و انه زخرف ، و انّه مما لم يصدر منهم ، و نحو ذلك من التّعبيرات ، و كذا الروايات الدالّة على استدلالهم عليهم السلام بالكتاب في موارد

---

(١) هذا التعبير و ان كان معروفاً سيما فى بحث التعادل و الترجيح من علم الاصول الا انى لم اظفر به بعد التتبع فى الروايات الواردة فى هذا الباب التى جمعها صاحب الوسائل (قده) فى الباب التاسع من كتاب القضاء فلعلّ المتتبع فى غيره يظفر به .

متعددة، وقد تقدم شطر منها في مقام الاستدلال على حجيّة ظواهر الكتاب .

و تقريب الاستدلال بها على عدم التحريف يظهر بعد بيان امرين :

الاوّل : لا شبهة ـ كما عرفت ـ في ان القول بالتحريف يلازم عدم حجية الكتاب بالحجيّة المستقلّة غير المتوقفة على تصويب الائمّة عليهم السلام و امضائهم لما عرفت من عدم جريان اصالة عدم القرينة المحتملة في كل ظاهر، الاّ في موارد احتمال غفلة المتكلّم او السّامع ، لانّه القدر المتيقن من موارد جريانها ، لو لم نقل بالعلم بعدم جريانها في مثل المقام ، كما في المثال المتقدّم .

الثاني: انه لاخلاف بين القائل بالتحريف والقائل بعدمه في ان القرآن الموجود في هذه الاعصار المتأخرة هو الموجود في عصر الائمّة عليهم السلام وان التحريف ـ على فرض ثبوته ـ كان قبل عصرهم في زمن الخلفاء الثلاثة ، و لم يتحقّق منذ شروع الخلافة الظاهريّة لامير المؤمنين ـ عليه افضل صلوات المصلّين ـ و الائمّة الطاهرين من ولده عليهم السلام و ان حكي عن بعضهم تحقق التحريف بعده ، كما سيأتي مع جوابه.

و حينئذ نقول : امّا ماورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مما يدلّ على عرض اخباره على الكتاب ، و الاخذ بالموافق ، و طرح المخالف ، فالكتاب و ان لم يقع فيه تحريف في زمنه ، و لم يبدّل في عصره و حياته ، و ان كان ورد في شأن نزول قوله تعالى :

« و من اظلم ممن افترى على الله كذباً و قال اوحى الى و لم يوح اليه شيء و من قال سأنزل مثل ما انزل الله» .

رواية مرويّة في الكافي باسناده عن ابي بصير ، عن احدهما عليهما السلام قال : سألته عن قول الله عزّ و جلّ : و من اظلم ممن افترى ...

قال : نزلت في ابن ابي‌صرح الذى كان عثمان استعمله على مصر ، و هو ممّن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هدر دمه يوم فتح مكّة ، و كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا انزل الله : «ان الله عزيز حكيم» كتب : «ان الله عليم حكيم » فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعها « ان الله عليم حكيم» و كان ابن ابي‌صرح يقول للمنافقين انّي لا قول من نفسى

مثل ما يجيىء به فما يعيّر عليّ" فانزل الله : « و من اظلم ممن افترى على الله كذباً» الاّ انها لاتدل على وقوع التحريف ، و شيوع الكتاب المحرف بين المسلمين ، فان هذا الرّجل كان واحداً من الكتّاب المتعددين المتكثرين ، مع ان مناسبة الاية مع هذه القصّة غير واضحة ، كما انّ صدق القصة بنفسها كذلك .

و كيف كان : فدلالة ماورد منها عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم انّما هى لاجل وضوح عدم كون العرض على الكتاب المأمور به في هذه الاخبار مقصوراً على خصوص زمان حياته صلّى الله عليه وآله وسلّم و ليس المراد انه يكون هذا الحكم موقّتاً و محدوداً بوقت مخصوص ، وحدّ معيّن ، بل ظاهره دوام هذا الحكم بدوام الدين ، واستمراره باستمرار شريعة سيّد المرسلين ـ صلوات الله عليه و على اولاده الطاهرين ـ و حينئذ ـ فلا يبقى مجال لما ذكره المحدث المعاصر من عدم منافاة ما ورد عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم ثبوت التغيير بعده ، وورود الرّواية به ، نظراً الى عدم حصول التغيير في عصره .

و قد عرفت ان الحكم دائمى غير محدود ، فيجرى في هذه الاخبار ما يجرى في الاخبار الواردة عن العترة الطاهرة عليهم السّلام الدّالة على عرض اخبارهم على الكتاب ، و تشخيص الحق عن الباطل بسببه .

و امّا ماورد عنهم عليهم السّلام في ذلك فدلالته على عدم وقوع التحريف والتبديل في الكتاب ، و كونه حجة مستقلّة مبتنية على ملاحظة ان الغرض من هذه الاخبار هو بيان الميزان الذى به يتحقّق تمييز الحق عن الباطل من الروايات الصادرة المنقولة عنهم ، و ان الملاك و المناط في ذلك هو موافقة الكتاب ، وعدم مخالفته ، ففى الحقيقة تكون الموافقة قرينة على الصّدق ، و أمارة على الصدور منهم عليهم السّلام ولا يتحقق ذلك الاّ بكون الكتاب حجة مستقلّة غير متوقفة على شيء ، ضرورة ان الكتاب الذى يحتاج الى التصويب والامضاء كيف يكون ميزاناً لتمييز الحق عن الباطل ، مماورد عنهم ، و نسب اليهم ...

و بالجملة : غرض الائمة عليهم السّلام من هذه الاخبار نفى كون اقوالهم ، وماورد

عنهم من احكام مخالفة الكتاب الذى هو الثقل الاكبر ، و الميزان الذى لا يرتاب فيه مسلم ، و لا يلائم ذلك اصلاً مع توقف حجيّته على تصويبهم و امضائهم ، فاخبار العرض على الكتاب من اعظم الشواهد على عدم وقوع التحريف في الكتاب ، و بقائه على الحجيّة المستقلّة الى يوم القيامة .

و مما ذكرنا ينقدح النظر فيما ذكره المحدّث المعاصر من انّ ماجاء عنهم عليهم السلام قرينة على انّ الساقط لم يضرّ بالموجود ، وتمامه من المنزل للاعجاز فلامانع من العرض عليه ، فانّك عرفت ان العرض على الكتاب لتمييز الحق عن الباطل ، و تشخيص السقيم عن الصحيح ، ولا يلائم ذلك مع توقف حجيّة الكتاب على امضائهم اصلاً ، كما ان دعوى اختصاص ذلك بخصوص آيات الاحكام فلا يعارض ما ورد في النقص فيما يتعلّق بالفضائل و المثالب ، بل صريح المحدث البحراني ـ رحمه الله ـ في الدرة النجفيّة انه لم يقع في آيات الاحكام شيء من ذلك ، لعدم دخول نقص على الخلفاء من جهتها: مدفوعة ـ مضافاً الى عدم ثبوت ذلك في خصوص تلك الايات بانّ الاختصاص بها لاوجه له ، بعد ملاحظة ان الكتاب ـ كمامرّ مراراً ـ ليس كتاباً فقهياً يتعرض لخصوص القوانين التشريعيّة ، والاحكام العمليّة ، و بعد ملاحظة عدم اختصاص تلك الاخبار الدالة على العرض بخصوص الروايات المتعرضة للاحكام كما هو واضح .

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا : تمامية الاستدلال باخبار العرض على الكتاب، لعدم تحريفه ، و عدم وقوع النقص فيه ، كما انّ الاستدلال بالروايات الحاكية لاستشهاد الأئمة عليهم السلام في موارد متعددّة بالكتاب لذلك ممالاتنبغي المناقشة فيه اصلاً ، ضرورة انه لولم يكن الكتاب حجة مستقلّة ، و دليلاً تامّاً غير متوقف على الامضاء و التصويب لما كان وجه للاستشهاد ، و ليس الاستشهاد منحصراً بالموارد التى يكون محلّ الخلاف بينهم و بين علماء العامّة ، فقد عرفت سابقاً بعض الموارد التى استدل عليه السلام بالكتاب في مقابل زرارة ، و افهام بعض السائلين من الشيعة ، بل يستفاد من

رواية زرارة المتقدمة الواردة في المسح ببعض الرأس : ان الكتاب من طرق علم الامام عليه السلام فكيف يكون مع ذلك متوقفاً على امضائه عليه السلام .

فانقدح ان المتأمل المنصف ، الخالي عن العناد و التعصب لايكاد يرتاب في دلالة هذه الاخبار ايضاً على خلو القرآن عن النقص و التحريف ، و التغيير و التبديل .

الدليل السادس :

من الامور الدالة على عدم التحريف ، الاخبار الكثيرة الواردة في بيان احكام او فضائل لختم القرآن اوسوره ، قال الصدوق ـ ره ـ فيما حكى عنه :

« وما روى من ثواب قراءة كل سورة من القرآن ، و ثواب من ختم القرآن كلّه و جواز قراءة سورتين في ركعة نافلة ، والنهى عن القرآن بين سورتين في ركعة فريضة تصديق لما قلناه في امر القرآن ، و ان مبلغه ما في ايدى النّاس ، و كذلك ما روى من النّهى عن قراءة القرآن كله في ليلة واحدة ، و انه لايجوز ان يختم في اقلّ من ثلاثة ايّام : تصديق لما قلناه ايضاً » .

وادلّ من ذلك وجوب قراءة سورة كاملة في كل ركعة من الصلوات المفروضة ، و جواز تقسيمها في صلاة الايات ، فانه من الواضح ان هذا الحكم كان ثابتاً في اصل الشريعة بتشريع الصلاة ، و ان الصلاة التى كان المسلمون في الصدر الاول يصلّونها مشتملة على حكاية سورة من القرآن زائدة على فاتحة الكتاب التى لا صلاة الا بها ، كما في الرواية ، وحينئذ لايبقى خفاء في انّ المراد بها هى السورة الكاملة من الكتاب الواقعى الذى كان بايدى المسلمين في زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقع فيه تحريف ولا تغيير على فرض وقوعه بعده . و حينئذ فالقائل بالتحريف يلزم عليه ـ في قبال هذا الحكم الذى موضوعه هو الكتاب الواقعى ـ الالتزام باحد امور لاينبغى الالتزام بشىء منها، ولا يصحّ ادعاؤه اصلاً :

الاوّل : عدم وجوب قراءة السورة بعد عصر النبى صلى الله عليه وآله وسلم لعدم التمكن من احرازها ، فلا وجه لوجوبها ، لان الاحكام انّما تتوجّه في خصوص صورة التمكن ،

و المفروض عدمه بعد ذلك العصر الشريف .

و يردّه مضافاً الى عدم التزامه ، به لا قولاً و لا عملاً ، لعدم خلوصلاته عن قراءة السّورة ، و الى وضوح ظهور تشريعها ، و ايجابها في الدوام و الاستمرار ، و عدم الاختصاص بزمن النبى ﷺ ولو من جهة عدم التمكن بعده ـ وورود الروايات الكثيرة من الائمّة الطاهرين ـ صلوات الله عليهم اجمعين ـ الدالة على وجوب السورة فى كل صلاة فريضة الاّ في بعض الموارد المستثناة .

ومن الواضح انه على هذا التقدير تلزم اللّغوية لانه بعد ما كان المفروض عدم التمكن من احراز السورة الكاملة بوجه لا وجه لبيان هذا الحكم ، و صدوره منهم عليهم السلام في زمن كان القرآن الواقعى غيرموجود عند الناس ، لاتصل اليه ايديهم ، كما هو غير خفىّ .

سلّمنا عدم وجوب السّورة بعد ذلك العصر ، بل سلّمنا عدم وجوب السورة اصلاً في الصلوات المفروضة ، وقلنا بان السورة ليست من الاجزاء الواجبة للصلاة ، لكن نقول دلالة الاخبار المروية عن العترة الطاهرة على مجرد الاستحباب تكفى في اثبات عدم التحريف، لانّه لو فرض عدم التمكن من احراز السورة الكاملة فيعصرهم عليهم السلام لا يبقى معه مجال لورود تلك الروايات الكثيرة على الاستحباب .

وهل يسوغ التعرض ـ سيّمامع كثرته ـ لحكم استحبابى لايكون لهموضوع اصلاً ، و لا يتمكّن الناس من ايجاده بوجه ، و هل لا يكون لغواً .

ان قلت: التعرض لذلك لعلّه انماكان لاجل استحباب قراءة القرآن فى الصلاة من دون تقيّد بكونها سورة كاملة .

قلت: مع هذا الاحتمال لاوجه لذكر عنوان «السورة الكاملة» بل و «السورة» اصلاً ، فالظاهر انه حكم استحبابي خاص لا يرتبط بالحكم العام ، و هو استحباب قراءة القرآن في الصلاة ، لو كانت قراءته فيها مستحبا خاصّا ، غير مرتبط باصل استحباب قراءة القرآن مطلقا ـ فى الصلاة وغيرها ـ فانقدح ان دلالة تلك الروايات

الواردة في السورة ، و لو على استحبابها ، و كونها من الاجزاء غير الواجبة للصلاة تصدق القول بعدم التحريف، وتؤيّد بقاء الكتاب على واقعه الذي نزل عليه ،مشروطاً ببقاء البصيرة الكاملة ، و الخلو عن التعصب غير الصحيح .

الثاني : الاقتصار على خصوص سورة لايحتمل فيها التحريف ، نظراً الى عدم جريان هذا الاحتمال ، في جميع السّور ، بل هناك بعض السّور لا يجرى فيه هذا الاحتمال ، كسورة التّوحيد ، و عليه فلابد في الصلاة من الاقتصار عليه ، نظراً الى اقتضاء الاشتغال اليقيني للبراءة اليقينيّة .

ويدفعه : مضافاً الى ما عرفت من عدم التزامه به ـ لاقولاً ولا عملاً ـ اطلاق ما ورد من الائمة عليهم‌السلام في هذا الباب ، و عدم تقييد شيء منها بمثل ذلك كان عليهم البيان في مثل هذا الحكم ، الذى تعمّ به البلوى ، و مورد لاحتياج العموم في كل يوم و ليلة عشر مرّات ، و ليس في شيء منها الاشعار بالاختصاص ، فضلاً عن الدّلالة و الظهور .

و تؤيّده الروايات الواردة في باب العدول من سورة الى اخرى ، الدالة على جواز الانتقال، مالم يتجاوز النصف، وعدم جواز الانتقال من بعض السّور الى اخرى ، الاّ الى خصوص بعضها ، فانها متعرضة لحكم العدول مطلقا ، و على تقدير التحريف لا يبقي مجال لبيان هذا الحكم على النحو الوسيع المذكور في الروايات كما هو ظاهر .

الثالث : دعوى كون الثابت في زمن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم هو وجوب قراءة سورة كاملة من القرآن الواقعي ، و الثابت في زمن الائمة عليهم‌السلام بمقتضى الروايات الصادرة عنهم، هو وجوب قراءة سورة من القرآن الموجود ، الذى كان بايدى الناس ، و ان لم تكن سورة كاملة من القرآن الواقعي، وبهذا الوجه يصح للمكلف اختيار ماشاء من السّور، ففي الحقيقة يكون ذلك ترخيصاً من الأئمة عليهم‌السلام و تسهيلاً من ناحيتهم المقدّسة.

و يردّه : ان هذه الدعوى ترجع الى النسخ ، ضرورة انه ليس الاّ رفع الحكم

الثابت الظاهر في الدوام و الاستمرار ، فاذا كان الحكم الثابت في زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم عبارة عن وجوب قراءة، سورة كاملة من القرآن الواقعى ، و فرض ارتفاعه و تبدّله الى الحكم بوجوب قراءة ، سورة من الكتاب الموجود ، فليس هذا الاّ النسخ ، و هو و ان فرض امكانه بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم الاّ انه قد وقع الاجماع و الاتّفاق على عدم وقوعه، فهذه الدعوى مخالفة للاجماع .

ثمّ انه اجاب المحدث المعاصر عن اصل الدليل الّذى ذكره الصدوق ـ ره ـ بما حاصله : « ان ما جاء من ذلك عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو اقل قليل في كتب الاحاديث المعتبرة ، فلا منافاة بينه و بين ورود التحريف عليه بعده ، و عدم التمكن من امتثال ما ذكره و امره ، كما لا منافاة بين حثّه صلى الله عليه وآله وسلم على التمسّك باتباع الامام عليه السلام و امره باخذ الاحكام منه ، و متابعة اقواله و افعاله ، و سيره ، و الكون معه حيثما كان ، و عدم القدرة على ذلك ، لعدم تمكنه من اظهار ما اودع عنده لخوف و تقيّة ، او عدم تمكن الناس من الوصول اليه ، و الانتفاع به لذلك او لغيره من الاعذار .

وما ورد من الأئمة عليهم السلام من بعده فالمراد منه الدائر بين الناس ، للانصراف، و لكون بنائهم على امضاء الموجود ، و تبعيّة غيرهم فيه .

ثمّ انّ الثواب المذكور امّا للموجود خاصّة ، كما هو الظاهر من الروايات، و يكون للمشتمل على المحذوف ازيد منه ، لم يذكروه لعدم القدرة على تحصيله ، او هو للثانى ، و انّما يجزىء قارىء الناقص به تفضّلاً من الله تعالى ، لعدم كونهم سبباً في النقص ، و للتسامح في النقيصة ، و صدق قراءة ، ما علّق عليه في الخبر عليه» .

و يدفعه : ما عرفت من عدم كون ما ورد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مقصوراً على زمانه، و محدوداً بحياته ، بل هو كسائر الاحكام المشرعة في زمانه ، الظاهرة في الدوام و الاستمرار ، فيشمله مثل قوله : « حلال محمد صلى الله عليه وآله وسلم حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام الى يوم القيامة » فلا ينفع عدم وقوع التحريف في زمنه ، و وقوعه بعده ـ على تقديره ـ في قصر الحكم على مدّة حياته .

و من ان كون المراد مما ورد عن الائمة عليهم السلام هو القرآن الموجود ، لبنائهم على التبعية يرجع الى النسخ لامحالة ، وقد عرفت الاتفاق على عدم تحققه بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم و اذن فلا محيص عن القول بان ماورد في ذلك من النبي او الامام ، ظاهر في بقاء الكتاب على ماهو عليه ، و عدم وقوع تحريف فيه ، و ان ما بايدى الناس نفس ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من دون اختلاف ، وقد عرفت ايضاً في بعض الامور السابقة الفرق بين الرجوع الى الكتاب ، و بين التمسك بالامام ، و انه لا مجال لمقايسة احدهما على الآخر اصلاً ، فراجع .

الدليل السابع

من الامور الدالة على عدم التحريف : الدليل العقلي الذى ذكره بعض الاعلام ، وملخصه مع تقريب منا : « ان القائل بالتحريف امّا ان يدّعي وقوعه و صدوره من الشيخين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامّا ان يدّعي وقوعه وتحققه من عثمان ، بعد انتهاء الامر اليه ، و وصول النوبة به ، و امّا ان يقول بصدوره من شخص آخر بعده ، فهذه احتمالات ثلاث ، لارابع لها ، و جميعها فاسدة :

امّا الاحتمال الاوّل : فيدفعه انّهما في هذا التحريف امّا ان يكونا غير عامدين ، و انّما صدر عنهما من جهة عدم وصول القرآن اليهما بتمامه ، نظراً الى عدم كونه مجموعاً قبل ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وامّا ان يكونا متعمدين ، وعلى هذا التقدير فامّا ان يكون التحريف الواقع منهما في الآيات التى لها مساس بزعامتهما لوقوع التصريح فيها ، او ظهورها في ثبوت الخلافة والولاية لاهلها ـ وهو علىّ امير المؤمنين عليه افضل صلوات المصلين ـ وامّا ان يكون في غيرها من الآيات فالتقادير المتصورة ثلاثة:

امّا التقدير الاوّل : الذى مرجعه الى عدم وصول القرآن اليهما بتمامه ، و كونهما غير متعمدين في التحريف ، فيردّه : ان اهتمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بامر القرآن ، و الامر بحفظه و قراءته ، و ترتيل آياته ، و اهتمام الصحابة بذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و بعد وفاته يورث القطع بكون القرآن محفوظاً عندهم ـ جمعاً او متفرقاً ،

حفظاً في الصدور ، او تدويناً في القراطيس ـ وقد اهتموا بحفظ اشعار الجاهليّة و خطبها ، فكيف لم يكن يهتمون بامر الكتاب العزيز الّذى عرضّوا انفسهم للقتل في نشر دعوته ، و اعلان احكامه ، و هجروا في سبيله اوطانهم ، و بذلوا اموالهم ، و اعرضوا عن نسائهم و اطفالهم ، و هل يحتمل عاقل مع ذلك كلّه عدم اعتنائهم بالقرآن ، حتى يضيع بين الناس ، او يحتاج في اثباته الى شهادة شاهدين .

على ان روايات الثقلين دالة على بطلان هذا الاحتمال ، فان قوله عليه السلام : « انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى » لا يصح اذا كان بعض القرآن ضائعاً في عصره ، فان المتروك ـ حينئذ ـ يكون بعض الكتاب لا جميعه ، بل وفي هذه الروايات دلالة صريحة على تدوين القرآن و جمعه في زمان النبى ، لان الكتاب لايصدق على مجموع المتفرقات ، ولا على المحفوظ في الصدور .

و امّا التقدير الثانى : الذى يرجع الى انّهما حرّفا القرآن عمداً في الآيات التى لا تمسّ بالزعامة و الخلافة فهو بعيد في نفسه ، بل مقطوع العدم ، ضرورة ان الخلافة كانت مبتنية على السيّاسة ، و اظهار الاهتمام بامر الدين ، و حفظ القرآن الذى كان مورداً لاهتمام المسلمين ، و هلاّ احتج بذلك احد الممتنعين عن بيعتهما ، المعترضين على ابى بكر في امر الخلافة ، ولم يذكر ذلك علىّ عليه السلام في خطبته الشقشقية ـ المعروفة ـ و غيرها .

و امّا التقدير الثالث : الذى يرجع الى وقوع التحريف منهما عمداً في الايات الواردة في موضوع الخلافة فهو ايضاً مقطوع العدم، فانّ اميرالمومنين عليه السلام والصديقة الطاهرة ـ سلام الله عليهما ـ و جماعة من الصّحابة قد عارضوهما في امر الخلافة ، و احتجوا عليهما بما سمعوا من النبى صلى الله عليه وآله وسلم و استشهدوا على ذلك من شهد من المهاجرين و الانصار ، و احتجوا عليه بحديث الغدير و غيره ، ولو كان في القرآن شيء يمسّ بزعامتهم لكان احق بالذكر في مقام الاحتجاج ، و احرى بالاستشهاد عليه من جميع المسلمين ، مع انه لم يقع ذلك بوجه كما يظهر من كتاب «الاحتجاج»

المشتمل على احتجاج اثني‌عشر رجلاً على ابى‌بكر في امر الخلافة ، و من العلاّمة المجلسى ـ رحمة الله تعالى عليه ـ في «البحار ج‍ـ٨ ص‍ـ٧٩» حيث عقد باباً لاحتجاج علىّ عليه السلام في امر الخلافة ، فانقدح ان الاحتمال الاوّل فاسد بجميع تقاديره .

وامّا الاحتمال الثانى : وهو وقوع التحريف من عثمان فهو ابعد من الدعوى الاولى ، لان الاسلام قد انتشر في زمانه على نحو لم يكن في امكانه و امكان من هو اكبر منه ان ينقص من القرآن شيئاً .

و لانّه لو كان محرّفاً للقرآن لكان في ذلك اوضح حجة ، و اكبر عذر لقتلة عثمان علناً ، و لما احتاجوا في الاحتجاج على ذلك الى مخالفته لسيرة الشيخين في بيت مال المسلمين ، و الى ما سوى ذلك من الحجج .

و لانّه كان من الواجب على علىّ عليه السلام بعد عثمان ان يردّ القرآن الى اصله الّذى كان يقرأبه في زمان النبى صلى الله عليه وآله وسلم و زمان الشيخين ، ولم يكن عليه في ذلك شىء ينتقدبه ، بل ولكان ذلك ابلغ اثراً في مقصوده ، و اظهر لحجّته في الثائرين بدم عثمان ، ولا سيّما انه قد امر بارجاع القطائع التى اقطعها عثمان ، و قال في خطبة له : «والله لو وجدته قد تزوّج به النساء و ملك به الاماء لرددته ، فان في العدل سعة ، و من ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق » هذا امر علىّ عليه السلام في الاموال ، فكيف يكون امره في القرآن لو كان محرّفاً[1] .

---

(١) و الانصاف : ان هذه الجهة بنفسها تكفى لدفع احتمال التحريف الذى يدعى القائل به وقوعه فى زمن الخلفاء الثلاثة ، فان امضاء على عليه‌السلام للقرآن الموجود فى عصره ، و عدم‌التعرض لتكميله على‌تقدير التحريف ، بل و عدم‌التفوه بذلك دليل على كماله و عدم نقصه ، لانه عليه‌السلام لم يتقبل امر الخلافة الظاهرية لاجل حبها و حب الرئاسة ، بل لاجل ترويج‌الدين ، وتأييد شريعة سيد المرسلين صلى‌الله‌عليه‌وآله و مع هذا الفرض فلم‌يكن هناك موضوع اهم من رد القرآن الى اصله لوكان محرفاً ، مع كونه هو الثقل الاكبر ، و المعجزة الوحيدة الخالدة الى يوم القيامة ، و اقتداره على ذلك بعد استقرار امره كان←

و اما الاحتمال الثالث : الذى مرجعه الى دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء ، فلم يدّعها احد فيما نعلم ، غير انّها نسبت الى بعض القائلين بالتحريف ، فادّعى ان الحجّاج لما قام بنصرة بنى اميّة اسقط من القرآن آيات كثيرة كانت قد نزلت فيهم و زاد فيه ما لم يكن منه ، و كتب مصاحف و بعثها الى مصر و الشّام والحرمين و البصرة و الكوفة ، و انّ القرآن الموجود اليوم مطابق لتلك المصاحف، و امّا المصاحف الاخرى فقد جمعها ولم يبق منها شيئاً ولا نسخة واحدة .

اقول : و لعلّ من هذه الجهة قول بعض القائلين بالتحريف في آية « ليلة القدر خير من الف شهر » في سورة القدران اصلها كان هكذا : « ليلة القدر خير من الف شهر يملكها بنو اميّة و ليس فيها ليلة القدر » مع ان ملاحظة مقدار آيات تلك السورة و قصور معنى هذه الاية الاصليّة ، بل عدم ارتباط موضوع ليلة القدر بامر خلافتهم يكفي في القطع بخلاف ذلك ، وان لم يكن هنا دليل على عدم التّحريف ، فضلاً عن الادلة الكثيرة المتقدمة الدالة على ذلك باقوى دلالة .

و كيف كان ، فالدليل على بطلان الاحتمال الثالث ان الحجّاج كان واحداً من وُلاة بني اميّة ، وهو اقصر باعاً ، و اصغر قدراً ، و اقلّ وزناً من ان ينال القرآن بشيء ، بل و هو احقر من ان يغيّر شيئاً من الفروع الاسلامية ، فكيف في امكانه ان يغيّر ما هو اساس الدين ، و قوام الشريعة ، و من اين له القدرة و النفوذ في جميع ممالك الاسلام و غيرها ، مع انتشار القرآن فيها ، و على تقديره ، و فرض وقوعه . فكيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرّخ في تاريخه ، ولا ناقد في نقده ، مع ما فيه من الأهميّة ، و كثرة الدّواعي الى نقله ، و كيف اغضى المسلمون عن هذه الجناية ـ التى لم يكن مثلها جناية ـ بعد انتهاء امر الحجاج ، و انقضاء عهده ،

ـــواضحاً ضرورياً ، وعلى تقدير العدم فالمبارزة لاجله ـ حتى مع البلوغ الى مرتبة بذل الخلافة و الاعراض عنها ـ كانت لائقة . فالانصاف ان هذا الدليل كاف لدفع اصل التحريف وابطال القول به ، بشرط الخلو عن التعصب ، و عدم الجمود على خلاف ادراك العقل .

و زوال اقتداره و سلطنته .

على انه كيف تمكن من جمع نسخ المصاحف كلّها ، ولم تشذّ عن قدرته نسخة واحدة في اقطار المسلمين المتباعدة ، و على تقدير تمكّنه من ذلك فهل تمكّن من ازالته من صدور المسلمين وقلوب حفظة القرآن ؟ و عددهم في ذلك الوقت لايحصيه الاّ الله .

مع ان القرآن لو كان في بعض آياته شيء يمسّ بني اميّة لاهتمّ معاوية باسقاطه قبل زمان الحجّاج ، و هو اشدّ منه قدرة ، و اعظم نفوذاً ، ولاستدلّ به اصحاب علي عليه‌السلام على معاوية ، كما احتجوا عليه بما حفظه التاريخ و كتب الحديث و الكلام .

اضف الى ذلك : التحريف بالزيادة قد قام الاجماع على عدمه ، و ان موضوع الخلاف هو التحريف بالنقيصة ، فكيف ادّعى القائل وقوع الزيادة منه ، فهذا الاحتمال ايضاً فاسد ، و بفساده يتمّ الامر السابع الذى كان هو الدليل العقلي على عدم التّحريف ، فانقدح ان الاعتبار انما يساعد على عدم التحريف لا ثبوته ، كما ادّعاه صاحب الكفاية « قدس سره » .

و بما قدّمنا من الامور و الادلة السبعة على عدم التحريف : يتضح ان من يدّعي التحريف مع كونه مخالفاً للنقل يضادّ بداهة العقل ايضاً ، و ان دعوى التحريف لا تكاد تصدر الاّ ممّن اغترّ ببعض ما يدلّ عليه ، مما سيجيء الجواب الوافي عنه ـ انشاء الله تعالى ـ و ممن خدع من طريق الجهات السياسيّة المشبوهة التي لا ترى الارتقاء و التسلط لنفسها الاّ بتضعيف الدين ، و ايجاد الفرقة بين المسلمين ، و تنقيص الكتاب المبين الذى كان الغرض من تنزيله هداية الناس الى يوم الدين ، و اخراجهم من ظلمات الريب و الشك الى عالم النور و اليقين .

و ربما كان المدعي للتحريف ـ ممّن له التفات الى هذه الجهات ـ و كان الغرض من دعواه ما ذكرنا من ايجاد الثلمة في الاسلام و المسلمين ـ نعوذ بالله من

كلا الامرين ـ و نسأل منه التوفيق للتمسك بالثقلين ، وان لا نتعصى من حكم العقل في كل ما يقع في البين .

و حيث انه يمكن ان يتخيل الباحث الطالب للحقيقة صحة ما يقول به القائل بالتحريف من الشبهة ، او يقع في الارتياب بعض الطّلبة ، فلا بدلنا من التعرض للجميع و الجواب الصحيح ، فنقول : الشبهات التى تشبث بها القائلون بالتحريف متعددة :

شبهات القائلين بالتحريف

شبهة كل ما وقع في التوراة والانجيل من التحريف يقع في القران . شبهة وقوع التحريف فيما يتصدى غير المعصوم الى جمعه . شبهة اختلاف مصحف علي عليه السلام مع غيره من المصاحف. شبهة دعوى التواتر في القول بتحريف القران. شبهة عدم ارتباط الايات بعضها ببعض .

الشبهة الاولى

ماجعله المحدث المعاصر في كتابه الموضوع في هذا الباب اوّل الادلة، واعتمد عليه غاية الاعتماد ، و فصّل القول فيه .

و ملخّصه : وقوع التحريف في التوراة و الانجيل ، و قيام الدليل على ان كلّ ما وقع في الامم السّالفة يقع في هذه الامّة مثله :

امّا وقوع التحريف في الكتابين فمن الامور المسلّمة التى لا ينبغى الارتياب فيه اصلاً ، و تعدّد الاناجيل مع وجود الاختلاف فيها و التناقض ، حتى في صفات المسيح ، و ايّام دعوته و نسبه و وقت صلبه - بزعمهم - كاف في اثبات وقوع التغيير و التحريف فيه ، و ان جعل كلّها في مصحف واحد يعرف بالاناجيل الاربعة .

و امّا الدليل على ان كلّ ما وقع في الامم السّالفة يقع في هذه الامة مثله - مضافاً الى دلالة بعض الآيات عليه - كقوله تعالى : « لتركبن طبقاً عن طبق » حيث صرّح جمع من المفسرين بان المراد : لتتبعن سنن من كان قبلكم من الاولين و احوالهم، و نقله في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام قال : والمعنى انه يكون فيكم ماكان فيهم و يجرى عليكم ما جرى عليهم حذو القذّة بالقذّة .

وقد وردت الروايات الكثيرة من طرق الفريقين الدالة على ذلك :

١ - ما رواه على بن ابراهيم ، في تفسيره في قوله تعالى : « لتركبن طبقاً عن طبق » يقول : لتركبن سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل و القذّة بالقذّة ،

لاتخطئون طريقهم، ولاتخطى شبر بشبر، و ذراع بذراع، وباع بباع، حتى ان لوكان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه قالوا: اليهود و النصارى تعنى يا رسول الله؟ قال: فمن اعنى لتنقض عرى الاسلام عروة عروة، فيكون اوّل ما تنقضون من دينكم الامانة، و آخره الصّلاة.

۲ ـ و لعلّها اظهرها ـ ما رواه الصدوق في «كمال الدين» عن على بن احمد الدقاق، عن محمّد بن ابى عبدالله الكوفي، عن موسى بن عمران النخعى، عن عمّه الحسين بن يزيد النوفلى، عن غياث بن ابراهيم، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن ابيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «كل ما كان في الامم السّالفة فانه يكون في هذه الامّة مثله، حذو النعل بالنعل و القذّة بالقذّة».

۳ ـ غير ذلك من الروايات الواردة بمثل هذا المضمون.

قال العلاّمة المجلسى ـ قده ـ في «البحار»: قد ثبت بالاخبار المتظافرة ان ما وقع في الامم السّالفة يقع نظيره في هذه الامّة، فكلّما ذكر سبحانه في القرآن الكريم من القصص فانّما هو زجر هذه الامّة عن اشباه اعمالهم، و تحذيرهم عن امثال ما نزل بهم من العقوبات، حيث علم وقوع نظيرها منهم و عليهم.

وقد افرد له بالتصنيف: الصدوق (ره) و سمّاه «كتاب حذو النعل بالنعل» و قال المحدث الحرّ العاملى (ره) في «ايقاظ الهجعة في اثبات الرجعة» انه يمكن ان يستدل عليه باجماع المسلمين في الجملة، فان الاحاديث بذلك كثيرة من طريق العامة و الخاصّة.

و من طريق العامة: روى البخارى في صحيحه، عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم، قلنا يا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: اليهود و النصارى؟ قال: فمن!».

و رواه غير ابى سعيد كابى هريرة، و ابن عمر، و ابن عباس، و حذيفة، و ابن

مسعود ، و سهل بن سعد ، و عمر بن عوف ، و شداد بن اوس ، و مستورد بن شداد ، و عمرو بن العاص بالفاظ متقاربة ، و عبارات متشابهة .

و الجواب :

اوّلاً : فلأن بلوغ هذه الرّوايات الى مرحلة التواتر غير معلوم ، بل الظاهر انّها اخبار آحاد لا تفيد علماً ولا عملاً ، و لذا لم يذكر شيء من هذه الروايات في الكتب الاربعة ، ولا ادعى احد من المحدثين تواترها ، بل غايته دعوى الصّحة ، قال الصدوق في « كمال الدين » : صحّ عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم انه قال : كلما كان في الامم السّالفة يكون في هذه الامّة مثله ، حذو النعل بالنعل ، و القذّة بالقذّة .

ثانياً : فلأن مفاد هذه الرّوايات ان كان الوقوع في هذه الامّة ولو بعد هذه الاعصار الى يوم القيامة ، اى إن كان مفادها الاخبار عن الوقوع ولو فيما بعد ، فلا دلالة فيها على وقوع التحريف فعلاً كما هو المدّعى ، ولا مطابقة ـ حينئذ ـ بين الدليل و المدّعى ، فان المدّعى : وقوعه في صدر الاسلام في زمن الخلفاء الثلاثة ، والدليل يدل على وقوعه في زمان آخره يوم القيامة . و ان كان مفادها الوقوع في الصدر الاوّل فلازمه الدلالة على وقوع التحريف بالزيادة في القرآن ، كما وقع في التوراة و الانجيل ، مع ان القائل بالتحريف ينفيه في جانب الزيادة كما عرفت .

ثالثاً ـ و هو العمدة في الجواب ـ : فلانّ هذه الكلية المذكورة في رواية الصدوق التي هي العمدة في الاستدلال ، ان كانت بنحو تقبل التخصيص ، ولا تكون آبية عنه كسائر العمومات الواردة في سائر الموارد ، القابلة للتخصيص و عروض الاستثناء بالاضافة الى بعض افرادها ، فلا مانع ـ حينئذ ـ من ان يكون ما قدمناه من الادلة السبعة القاطعة على عدم التحريف في القرآن المجيد بمنزلة الدليل المخصص للعامّ ، و يكون مقتضى الرواية بعد التخصيص وقوع جميع ماوقع في الامم السّالفة في هذه الامّة ، الاّ التحريف الّذى قام الدّليل على عدمه فيها .

و ان كانت بنحو يكون سياقها آبياً عن التخصيص ـ و يؤيده قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم في

بعض تلك الروايات : «حتى ان لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه ، وحتى ان لو جامع احد امرأته في الطريق لفعلتموه » .

فيردّه ـ مضافاً الى مخالفته لصريح القرآن الكريم ـ قال الله تعالى : «و ماكان الله ليعذبهم و انت فيهم » دلّ على عدم وقوع التعذيب ، مع كون النّبى في المسلمين و وجوده بينهم ، و الضّرورة قاضية بوقوع التعذيب في بعض الامم السّالفة مع كون نبيّهم فيهم ـ ان كثيراً من الوقائع التى حدثت في الامم السابقة لم يصدر مثلها في هذه الامّة ، كعبادة العجل ، وتيه بنى اسرائيل اربعين سنة ، وغرق فرعون واصحابه، و ملك سليمان للانس و الجنّ ، و رفع عيسى الى السّماء ، و موت هارون ـ و هو وصىّ موسى ـ قبل موت موسى نفسه ، و اتيان موسى بتسع آيات بيّنات ، وولادة عيسى من غيرأب ، و مسخ كثير من السابقين قردة و خنازير ، وغير ذلك من الوقائع التى لم يصدر مثلها في هذه الامة و بعضها غير قابل للصدور فيما بعد من الازمنة ايضاً، كما هو واضح لا يخفى .

و مما ذكرنا انه لو كان المراد ممن كان من قبلكم خصوص اليهود والنصارى ايضاً ـ كما يؤيده بعض الروايات المتقدمة على تأمل ـ فالجواب ايضاً باق على قوّته ، لان كثيراً من الموارد التى ذكرناها قد وقع في خصوص الامّتين اليهود و النصارى ، ولم يقع او لن يقع فينا اصلاً .

و على ما ذكر : فلابد من ارتكاب خلاف الظاهر فيها ، و الحمل على ارادة المشابهة في بعض الوجوه ، و على ذلك فيكفى في وقوع التحريف في هذه الامّة عدم اتباعهم لحدود القرآن ، و عدم رعايتهم لاحكامه و حدوده ، و قوانينه و شرائعه ، و هذا ايضاً نوع من التحريف كما ان الاختلاف و التفرق بين الامّة و انشعابها الى مذاهب مختلفة ، و افتراقها الى ثلاث و سبعين فرقة ـ كما افترقت النصارى الى اثنين ، و سبعين ، و اليهود الى واحد و سبعين على ما هو مقتضى الروايات الكثيرة ، بل المتواترة الدالة على هذا المعنى ـ تحريف ايضاً لاجل استناد كل منهم الى القرآن

الذی فسروه علی طبق الرأی والاعتقاد، والاستنباط و الاجتهاد، ویؤیّده ان العلامة المجلسی- قدس سره- اورد روایة الصدوق المتقدمة فی باب افتراق الامة بعد النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم علی ثلاث و سبعین فرقة.

و یؤید کون المراد هو التشابه: مارواه ابن الاثیر فی محکی «جامع الاصول» عن کتاب الترمذی، عن عمرو بن العاص ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لمّا خرج الی غزوة حنین مرّ بشجرة للمشرکین کانوا یعلقون علیها اسلحتهم، یقال لها: ذات انواط، فقالوا یا رسول الله اجعل لنا ذات انواط کما لهم ذات انواط، فقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: سبحان الله هذا کما قال قوم موسی اجعل لنا الهاً کما لهم آلهة، و الذی نفسی بیده لترکبن سنن من کان قبلکم.

و ما رواه فی الکافی عن زرارة عن ابی جعفر علیه السلام فی قول الله: «لترکبن طبقاً عن طبق» قال: یا زرارة: او لم ترکب هذه الامّة بعد نبیّها طبقاً عن طبق فی امر فلان و فلان و فلان؟! قال بعض المحققین: ای کانت ضلالتهم بعد نبیّهم مطابقة لما صدر من الامم السّابقة من ترک الخلیفة و اتباع العجل و السامریّ و اشباه ذلک.

الشبهة الثانية

ان كيفية جمع القرآن و تأليفه مستلزمة - عادة - لوقوع التغيير و التحريف فيه ، وقد اشار الى ذلك العلاّمة المجلسى - قدس سره - في محكّى «مرآة العقول» حيث قال : و العقل يحكم بانّه اذا كان القرآن متفرقاً منتشراً عند الناس، وتصدّى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة ان يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع .

و هذه الشبهة تتوقف :

اوّلاً : على عدم كون القرآن مجموعاً مرتّباً في عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم و انما كان منتشراً متشتّتاً عند الاصحاب في الالواح و الصدور ، مع احتمال انه لم يكن بعضه عند احد منهم ، كما اشير اليه في بعض الاخبار ، نعم جمعت عند النبى صلى الله عليه وآله وسلم نسخة متفرقة في الصحف و الحرير و القراطيس ، ورثها على عليه السلام و لما جمعها بعده بامره و وصيّته ، و الفّه كما انزل الله تعالى ، ثم عرضها عليهم فاعرضوا عنه و عمّا جاء به لدواع كانت ملازمة لدعوى الخلافة ، و طلب الرئاسة .

ثانياً : على امتناع كون الجمع الصّادر من غير المعصوم كاملاً موافقاً للواقع من دون تغيير .

فهنا دعويان :

الاولى : عدم كون القرآن مجموعاً في عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم و زمانه ، والدليل على اثباتها الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب التى سيجيىء نقلها و الجواب عنها .

الثانية : امتناع كون الجمع و التأليف الواقع موافقاً للواقع ، وقد ذكرفي اثباتها ان الذين باشروا هذا الامر الجسيم ، و ضادّوا النبأ العظيم هم اصحاب الصحيفة : ابوبكر و عمر و عثمان و ابوعبيدة و سعد بن ابى وقّاص ، و عبدالرحمن

ابن عوف ، و معاوية ، واستعانوا بزيد بن ثابت ، و من الواضح ان مضامين القرآن، ومطالبه ، و معانيه ، و كيفية ترتيب آياته و كلماته ، و سوره لاتشبه كتاب مصنف، و تأليف مؤلف ، و ديوان شاعر ، مما يسهل جمعه و تأليفه و ترتيبه لمن بلغ ادنى مرتبة من مراتب العلم ، و اخذ خطّاً قليلاً منه ، و يعلم نقصانه و تحريفه بادنى ملاحظة ، ولا يمكن معرفة ترتيب القرآن و تمامية جمعه من نفسه ، اذ هو موقوف على معرفة مراد الله تعالى ، و حكمة وضع ترتيب السور و الآيات بالترتيب المخزون ، و كيفية ارتباط الايات بعضها ببعض ، وهذا من العلوم التى قصرت ايدى المذكورين عن تناول ادنى مراتبه ، بلهم بمعزل عن تصور موضوعه ، و عن تصديق المتوقف على تصديق اصله المفقود فيهم ، بل كانوا قاصرين عن معرفة نفس الآيات ، و انّها مما جاء به النبى صلى الله عليه وآله وسلم او ممّا دسّها المدلّسون ، و اختلقها الكذابون ، فاحتاجوا الى اقامة الشهود ، فضلاً عن معرفة ارتباط بعضها بالبعض الموقوف .

و كان اعرف هؤلاء بالقرآن : زيد بن ثابت الذى قال عمر في حقّه : زيد أفرضكم ، مع انه روى الشيخ ــ ره ــ في التهذيب عن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام اشهد على زيدبن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهليّة . و امّا كتابته الوحى فهو على ما ذكره ارباب السّير اذا لم يكن اميرالمؤمنين عليه السلام او عثمان حاضراً ، وقد طعن عليه ابىّ بن كعب ، و عبدالله بن مسعود .

روى الشيخ الطوسى في « تلخيص الشافى » عن شريك ، عن الاعمش ، قال : قال ابن مسعود : لقد اخذت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبعين سورة و ان زيد بن ثابت لغلام يهودى في الكتاب له ذوابة .

و امّا الخلفاء فمقامهم في العلم غير خفىّ ، حتى ان الاوّل كان جاهلاً بمعنى الكلالة ، و قال السيوطى في « الاتقان » : ولا احفظ عن ابىبكر . في التفسير الاّ اثاراً قليلة جدّاً ، لا تكاد تجاوز العشرة .

و امّا عمر فذكر الشيخ زين‌الدين البياضى في «الصراط المستقيم» انه اجتهد

في حفظ سورة البقرة تسعة عشر سنة ، و قيل اثنتى عشر و نحر جزوراً و ليمة عند فراغه ، و فيه : و رووا انه لم يحفظ القرآن احد من الخلفاء ، وقد صحّ انه انكر موت النبى صلى الله عليه وآله وسلم لجهله بالكتاب حتى قرىء عليه : «انك ميّت و انهم ميتون» وقد جمع الاصحاب اشياء كثيرة مما يتعلّق بهذا الباب .

و امّا عثمان فهو و ان كان من كتّاب الوحى الا انه لم يكتب منه الاّ قليلاً ، فعن مناقب ابن شهر آشوب في ذكر كتّابه صلى الله عليه وآله وسلم : كان على عليه السلام يكتب اكثر الوحى ، و يكتب ايضاً غير الوحى ، و كان ابىّ بن كعب و زيد بن ثابت يكتبان الوحى ، و كان زيد و عبدالله بن الارقم يكتبان الى الملوك ، و علاء بن عقبة و عبدالله ابن الارقم يكتبان القبالات ، و زبير بن العوام وجهم بن الصّلت يكتبان الصدقات، و حذيفة يكتب صدقات التّمر ، وقد كتب له عثمان و خالد وابان ـ ابنا سعيد بن العاص ـ و المغيرة بن شعبة ، و الحصين بن نمير ، و العلاء بن الحضرمى ، وشرحبيل ابن خمسة الطائحى ، و حنظلة بن ربيع الاسدى ، و عبدالله بن سعد بن ابى سرح و هو الخائن في الكتابة فلعنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد ارتدّ .

و روى عكرمة ، و مجاهد ، و السّدى ، و الفراء ، و الزجاج ، و الجبائى ، و ابوجعفر الباقر عليه السلام ان عثمان كان يكتب الوحى فيغيّره فيكتب موضع «غفور رحيم» «سميع عليم» و موضع «سميع عليم» «عزيز حكيم» و نحو ذلك فانزل الله تعالى فيه : «و من قال سانزل مثل ما انزل الله» .

قال السيّد في الطرائف : «و من طريف ما ذكروه عن عثمان بن عفان من سوء اقدامه على القول في ربهم و رسولهم : ما ذكر الثعلبى في تفسير قوله تعالى : «ان هذان لساحران» : و روى عن عثمان انه قال ان في الصحف لحناً وستقيمة العرب بالسنتهم و قيل له : الا تغيّره ؟ فقال : دعوه فانه لا يحلل حراماً ولا يحرم حلالاً . و ذكر نحو هذا الحديث ابن قتيبة في كتاب المشكل» قال رحمه الله : فليت شعرى هذا اللحن في القرآن ممّن هو ، ان كان عثمان يذكر انه من الله فهو كفر

جديد ، و ان كان من غير الله فكيف ترك كتاب الله مبدّلا مغيراً لقد ارتكب بذلك بهتاناً عظيماً و منكراً .

وامّا معاوية فعدّه جماعة من مخالفينا من كتاب الوحي مع ان جمهور الجمهور نقلوا انه اسلم بعد فتح مكّة ، وقبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بستّة اشهر تخميناً .

قال في الطرائف : «فكيف تقبل العقول ان يوثق في كتابة الوحي بمعوية مع قرب عهده بالكفر ، و قصوره في الاسلام حيث دخل فيه» .

و قال ابن أبي الحديد : واختلف في كتابته كيف كانت فالذي عليه المحققون من اهل السيّرة ان الوحي كان يكتبه على عليه السلام وزيد بن ثابت وزيد بن ارقم ، وان حنظلة بن الربيع ومعاوية ابي سفيان كانا يكتبان له الى الملوك ، والى رؤساء القبائل و يكتبان حوائجه بين يديه ، و يكتبان مايجيء من اموال الصدقات ما يقسّم له في اربابها .

والجواب عن هذه الشبهة :

مضافاً الى امكان منع الدعوى الثانية ـ منع الدعوى الاولى جـدّاً ، و عليه فلا تصل النوبة الى الثّانية اصلاً .

ولتوضيح ذلك : لابد لنا من ايراد الروايات الّتي يظهر منها ان جمع القرآن لم تتحقق الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والجواب عنها .

فنقول : قد اوردت هذه الروايات في الجزء الثاني من كتاب «كنز العمال في سنن الافعال والاقوال» في باب جمع القرآن ص ٣٦١ و هي كثيرة :

١ ـ «مسند الصديق» عن زيد بن ثابت قال : ارسل الىّ ابوبكر مقتل اهل اليمامة فاذا عنده عمر بن الخطاب فقال : ان هذا اتاني فاخبرني ان القتل قد استحرّ بقراء القرآن في هذا الموطن ـ يعني يوم اليمامة ـ و انّي اخاف ان يستحرّ القتل بقراء القرآن في سائر المواطن ، فيذهب القرآن ، و قد رأيت ان نجمعه فقلت له ـ يعني لعمر ـ كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لي عمر : هو والله خير،

فلم يزل بي عمر حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدره ، و رأيت فيه مثل الذي رأى عمر ، قال زيد : و عمر عنده جالس لا يتكلم فقال ابو بكر : إنك شاب عاقل لا نتهمك ، و قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاجمعه ، قال زيد : فوالله لئن كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل عليّ مما امرني به من جمع القرآن ، فقلت : و كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : هو والله خير فلم يزل ابوبكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر ، ورأيت فيه الذي رأيا فتتبعت القرآن اجمعه من الرقاع واللخاف[1] والاكتاف والعسب[2] و صدور الرجال حتى وجدت آخر سورة برائة مع خزيمة بن ثابت الانصاري لم اجدها مع احد غيره «لقد جائكم رسول من انفسكم عزيز عليه . . » حتى خاتمة برائة فكانت الصحف التي جمع فيها القرآن عند ابي بكر حياته حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته حتى توفاه ، ثم عند حفصة بنت عمر .

٢ ـ عن صعصعة قال : اول من جمع القرآن و ورث الكلالة ابوبكر .

٣ ـ عن علي عليه السلام قال : اعظم الناس في المصاحف اجراً ابوبكر ، ان ابا بكر اول من جمع بين اللوحين . و في لفظ : اول من جمع كتاب الله .

٤ ـ عن هشام بن عروة قال : لما استحر القتل بالقراء فرق ـ اي فزع ـ ابو بكر على القرآن ان يضيع ، فقال لعمر بن الخطاب و لزيد بن ثابت : اقعدا على باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه .

٥ ـ عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبدالله ، و خارجة ان ابابكر الصديق كان جمع القرآن في قراطيس ، و كان قد سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك ، فابى حتى استعان عليه بعمر ، ففعل فكانت الكتب عند ابي بكر حتى توفي ، ثم عند عمر حتى توفي ، ثم كانت عند حفصة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فارسل اليها عثمان ، فابت ان تدفعها

---

(١) جمع لخفة و هي حجارة بيض رقاق .

(٢) بالضم والسكون جمع عسيب و هو جريد من النخل .

حتى عاهدها ليردنّها اليها ، فبعث بها اليه ، فنسخها عثمان هذه المصاحف ، ثم ردها اليها فلم تزل عندها .

قال الزهري : اخبرني سالم بن عبد الله ان مروان كان يرسل الى حفصة يسألها المصحف التي كتب فيها القرآن ، فتأبى حفصة ان تعطيه ايّاها ، فلما توفيت حفصة و رجعنا من دفنها ارسل مروان بالعزيمة الى عبد الله بن عمر ، ليرسل اليه بتلك الصحف ، فارسل بها اليه عبد الله بن عمر ، فامر بها مروان فشققت ، و قال مروان: انما فعلت هذالانّ مافيها قد كتب وحفظ بالصحف (المصحف خ ل) فخشيت ان طال بالناس زمان ان يرتاب في شأن هذا المصحف مرتاب ، او يقول انّه قد كان فيها شيء لم تكتب .

٦ ـ عن هشام بن عروة ، عن ابيه قال : لما قتل اهل اليمامة امر ابو بكر الصديق عمر بن الخطاب ، و زيد بن ثابت ، فقال : اجلسا على باب المسجد فلا يأتينّكما احد بشيء من القرآن تنكرانه ، يشهد عليه رجلان الاّ اثبتماه ، و ذلك لانه قتل باليمامة ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد جمعوا القرآن .

٧ ـ « مسند عمر » عن محمد بن سيرين ، قال : قتل عمر و لم يجمع القرآن .

٨ ـ عن الحسن : ان عمر بن الخطاب سئل عن آية من كتاب الله فقيل كانت مع فلان ، و قتل يوم اليمامة ، فقال انّالله و امر بالقرآن فجمع ، فكان اوّل من جمعه في المصحف .

٩ ـ عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب قال : اراد عمر بن الخطاب ان يجمع القرآن فقام في الناس فقال : من كان تلقّى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً من القرآن فليأتنا به ، و كانوا كتبوا ذلك في الصحف والالواح والعسب ، و كان لا يقبل من احد شيئاً حتى يشهد شاهدان ، فقتل و هو يجمع ذلك اليه ، فقام عثمان فقال : من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به ، و كان لا يقبل من ذلك شيء حتى يشهد عليه شاهدان ، فجاء خزيمة بن ثابت فقال : انّي قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما

قالوا ماهما قال : تلقيت من رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم : «لقدجائكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتّم . . . » الى آخر السورة ، فقال : عثمان و انا اشهد انّهما من عند الله فاين ترى ان نجعلهما قال : اختم بهما آخرما نزل من‌القرآن ، فختم بهما برائة .

١٠ ـ عن عبدالله بن فضالة قال : لما اراد عمر ان يكتب الامام اقعد له نفراً من اصحابه فقال : اذا اختلفتم في‌اللغة فاكتبوها بلغة مضر ، فان القرآن نزل على رجل من مضر .

١١ـ عن جابر بن سمرة قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول : لا يملين في مصاحفنا هذه الاّ غلمان قريش ، او غلمان ثقيف .

١٢ـ عن سليمان‌بن ارقم ، عن الحسن ، و ابن سيرين ، وابن شهاب الزهرى ـ وكان الزهرى اشبعهم حديثاً ـ قالوا : لمّا اسرع القتل في‌قراء القرآن يوم‌اليمامة قتل منهم يومئذ اربعمائة رجل ، لقى زيد بن ثابت عمر بن الخطّاب فقال : ان هذا القرآن هو الجامع‌لديننا، فان ذهب القرآن ذهب ديننا ، وقدعزمت ان‌اجمع القران في كتاب فقال له : انتظر حتى اسأل ابابكر فمضيا الى ابى بكر ، فاخبراه بذلك فقال : لا تعجلا حتى اشاور المسلمين ، ثم قام خطيباً في‌الناس فاخبرهم بذلك فقالوا : اصبت فجمعوا القرآن ، و امر ابو بكر منادياً فنادى في النّاس : من كان عنده‌شيء من‌القرآن فليجيء به‌فقالت حفصة : اذا انتهيتم الى هذه الآية فاخبروني: «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» فلما بلغوها قالت اكتبوا : « والصلوة الوسطى وهى صلوة العصر » فقال لها عمر الك بهذا بيّنة قالت لا قال : فوالله لا يدخل في القرآن ما تشهد به امرأة بلا اقامة بيّنة . و قال عبدالله بن مسعود : اكتبوا : « والعصر ان الانسان لبخسر (ليخسر خ ل) و انّه فيه الى آخر الدهر » فقال عمر : نحّوا عنّا هذه الاعرابيّة .

١٣ ـ عن خزيمة بن ثابت قال جئت بهذه الآية : « لقد جائكم رسول من انفسكم» الى عمر بن الخطاب ، و الى زيدبن ثابت فقال زيد : من يشهد معك قلت:

لا والله ماادری فقال : کان عمر لايقبل آية من كتاب الله حتى يشهد عليها شاهدان، فجاء رجل من الانصار بآيتين فقال عمر : لا اسألك عليها شاهداً غيرك « لقد جائكم رسول من انفسكم » الى آخر السّورة .

١٥ ـ عن ابی اسحق ، عن بعض اصحابه قال : لمّا جمع عمر بن الخطّاب المصحف سأل عمر من اعرب النّاس ؟ قيل : سعيد بن العاص فقال : من اكتب النّاس ؟ فقيل : زيد بن ثابت قال : فليمل سعيد و ليكتب زيد ، فكتبوا مصاحف اربعة ، فانفذ مصحفاً منها الى الكوفة و مصحفاً الى البصرة ، و مصحفاً الى الشام ، و مصحفاً الى الحجاز .

١٦ ـ اسمعيل بن عياش ، عن عمر بن محمّدبن زيد عن أبيه : ان الانصار جاءوا الى عمر بن الخطاب فقالوا : يا امير المؤمنين نجمع القرآن في مصحف واحد ، فقال انكم اقوام في السنتكم لحن ، و انا اكره ان تحدثوا في القرآن لحناً ، و ابى عليهم .

١٧ ـ عن الزهری عن انس بن مالك عن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، و كان يغازی اهل الشام في فرج (فتح في ا) ارمينيّة و اذربيجان مع اهل العراق ، فرأی حذيفة اختلافهم في القرآن ، فقال لعثمان : يا اميرالمؤمنين ادرك هذه الامّة قبل ان يختلفوا في الكتاب ، كما اختلف اليهود والنصاری ، فارسل الى حفصة ان ارسلی الیّ بالصحف ننسخها فيالمصاحف ، ثم نردها عليك فارسلت حفصة الى عثمان بالصحف ، فارسل عثمان الى زيد بن ثابت ، و سعيد بن العاص ، و عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ، و عبد الله بن زبير ان انسخوا الصحف في المصاحف ، وقال للرهط القرشيين الثلاثة : مااختلفتم انتم و زيدبن ثابت فاكتبوه بلسان قريش ، فانّما نزل بلسانها ، حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف بعث عثمان الى كل افق بمصف من تلك المصاحف التي نسخوا ، و امر بسوی ذلك في صحيفة او مصحف ان يحرق .

قال الزهری : و حدثنی خارجة بن زيد أن زيد بن ثابت قال : فقدت آية

من سورة الاحزاب كنت اسمع رسول الله ﷺ يقرؤها : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر » فالتمستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت ، او ابن خزيمة فالحقتها في سورتها .

وقال الزهرى: فاختلفوا يومئذ في «التابوت» و «التابوه» فقال النفر القرشيون: التابوت ، و قال زيد بن ثابت : التابوه فرفع اختلافهم الى عثمان فقال : اكتبوه « التابوت » فانه بلسان قريش نزل .

۱۸ ـ عن ابى قلابة قال : لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل و المعلم يعلم قراءة الرجل ، فجعل الغلمان يلتقون (يتلقّون في ا) فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين ، حتى كفر بعضهم بقراءة بعض ، فبلغ ذلك عثمان ، فقام خطيباً فقال : « انتم عندى تختلفون و تلحنون ، فمن نأى عنى من الامصار اشدّ لحناً ، فاجتمعوا يا اصحاب محمد ﷺ فاكتبوا للناس اماما » .

قال ابو قلابة فحدثنى مالك بن انس « قال ابو بكر بن ابى داود هذا مالك بن انس جدّ مالك بن انس » قال كنت فيمن املى عليهم ، فربما اختلفوا في الآية، فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله ﷺ و لعلّه ان يكون غائباً ، او في بعض البوادى فيكتبون ما قبلها وما بعدها ، و يدعون موضعها حتى يجىء اويرسل اليه ، فلما فرغ من المصحف كتب الى اهل الامصار انى قد صنعت كذا ، وصنعت كذا و محوت ما عندى ، فامحوا ما عند كم .

۱۹ ـ عن ابن شهاب قال بلغنا انه كان انزل قرآن كثير ، فقتل علماؤه يوم اليمامة الذين كانوا قدوعوه ، ولم يعلم بعدهم ولم يكتب ، فلمّا جمع ابوبكر وعمر و عثمان القرآن ، ولم يوجد مع احد بعدهم ، وذلك فيما بلغنا حملهم على ان تتبعوا القرآن ، فجمعوه في الصحف في خلافة ابى بكر ، خشية ان يقتل رجال من المسلمين في المواطن معهم كثير من القرآن ، فيذهبوا بما معهم من القرآن ، فلا يوجد عند احد بعدهم ، فوفق الله عثمان ، فنسخ ذلك المصحف في المصاحف ، فبعث بها الى

الامصار ، و بثّها في المسلمين .

٢٠ ـ عن مصعب بن سعد قال : سمع عثمان قراءة ابيّ : و عبدالله ، و معاذ فخطب الناس ، ثمّ قال : « انّما قبض نبيّكم صلى الله عليه وآله وسلم منذ خمس عشرة سنة ، و قد اختلفتم في القرآن عزمت على من عنده شيء من القرآن سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما اتاني به ، فجعل الرجل يأتيه باللوح والكتف والعسيب فيه الكتاب ، فمن اتاه بشيء قال انت سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ قال ايّ النّاس افصح ؟ قالوا : سعيدبن العاص ، ثم قال : ايّ النّاس اكتب ؟ قالوا : زيد بن ثابت، قال : فليكتب زيدوليمل سعيد » فكتب مصاحف فقسمّها في الامصار فما رأيت احداً عاب ذالك عليه .

٢١ ـ عن ابي المليح ، قال : قال : « عثمان بن عفان » حين اراد ان يكتب المصحف : تملي هذيل ، و تكتب ثقيف .

٢٢ ـ عن عبد الاعلى بن عبدالله بن عامر القرشي قال : لما فرغ من المصحف اتى به عثمان فنظر فيه فقال : « قد احسنتم و اجملتم ، ارى شيئاً من لحن ستقيمة العرب بالسنتها » .

٢٣ ـ عن عكرمة قال لما اتى عثمان بالمصحف رأى فيه شيئاً من لحن فقال : « لو كان المملي من هذيل ، والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا » .

٢٤ ـ عن عطاء : ان عثمان بن عفان لما نسخ القرآن في المصاحف ارسل الى ابيّ بن كعب ، فكان يملي على زيد بن ثابت و زيد يكتب و معه سعيد بن العاص يعربه ، فهذا المصحف على قراءة ابيّ و زيد .

٢٥ ـ عن مجاهد أنّ عثمان امر ابيّ بن كعب يملي ، و يكتب زيدبن ثابت و يعربه سعيد بن العاص ، و عبدالرحمن بن الحارث .

٢٦ ـ عن زيد بن ثابت : لما كتبنا المصاحف فقدت آية كنت اسمعها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوجدتها عند خزيمة بن ثابت : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه» الى تبديلاً ، وكان خزيمة يدعى ذاالشهادتين اجاز رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

شهادته بشهادة رجلين .

وهنا بعض الروايات الاخر ، مثل ما في المحكى عن الاتقان قال : اخرج ابن اشته ، عن الليث بن سعد قال : اوّل من جمع القران ابوبكر ، وكتبه زيد ، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت ، فكان لا يكتب آية الاّ بشهادة عدلين ، و انآخر سورة براءة لم توجد الاّ مع ابى خزيمة بن ثابت فقال : اكتبوها فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين فكتب ، و ان عمر اتى بآية الرّجم فلم نكتبها لانه كان وحده .

و اصرح من الجميع ما حكاه في الاتقان عن « فوائد الديرعاقولى » قال : حدثنا ابراهيم بن بشار ، حدثنا سفيان بن عينية ، عن الزهرى ، عن عبيد ، عن زيد بن ثابت ، قال : قبض النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن القران جمع في شيء .

هذه هى اهم الروايات الواردة في باب جمع القران ، والظاهرة في انّه لم يتحققّ في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المتوافقة على هذه الجهة .

نقد روايات القرآن

و هذه الروايات مخدوشة من جهات مختلفة :

الجهة الاولى – تناقضها فى نفسها

انّها متناقضة في انفسها فلا تصلح للاعتماد عليها والركون اليها ، و التناقض فيها في امور متعددة متكثرة ، عمدتها ترجع الى الامور التالية :

الاوّل : ظاهر جملة من الروايات المتقدّمة ، كالرواية الاولى والثانية والثالثة والرابعة و الخامسة و السّادسة : ان الجمع كان في زمن ابى بكر ، و انّه فرق على القران يضيع ، وظاهر البعض الاخر كالرواية الثامنة المصرّحة بانّ عمر امر بالقران فجمع ، و انّه اوّل من جمعه في المصحف ، و كذا الرّواية الخامسة عشر أن الجامع للقرآن هو عمر ، و صريح البعض الاخر الجمع كان في زمن عثمان ، و في الرّواية السابعة تصريح بانه قتل عمر ولم يجمع القرآن ، و هنا رواية اخرى تدلّ على ان الجامع سالم مولى ابى حذيفة : اخرج ابن اشته في محكى كتاب « المصاحف » من طريق كهمس ، عن ابن بريدة قال : اوّل من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة ، اقسم لا يرتدى برداء حتى يجمعه ، فجمعه ثم إئتمروا ما يسمّونه فقال بعضهم سمّوه « السفر » قال ذلك تسمية اليهود فكرهوه فقال رأيت مثله بالحبشة يسمّى « المصحف » فاجتمع رأيهم على ان يسمّوه المصحف . ولكن الرواية غريبة و فيها جهات من الاشكال .

الثانى : ظاهر الرّواية الخامسة : ان ابابكر بنفسه كان قد جمع في قراطيس و سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك ، فابى حتى استعان عليه بعمر ، و ظاهر الرواية الاولى و بعض الروايات الاخر ان الجمع قد وقع بيد زيد بن ثابت ، وانه لم يصدر من ابى بكر في هذه الجهة الاّ الأمر و المطالبة و الاستدعاء ، و يظهر من بعضها انّ

المتصدى لذلك هو زيد بن ثابت ، و عمر بن الخطاب .

الثالث : ظاهر الرّواية الاولى أن الذى طلب من أبي بكر جمع القرآن ، و اخبره بان القتل قد استحرّ بقراء القرآن في يوم اليمامة هو : عمر بن الخطاب ، و ان زيداً امتنع من ذلك اوّلاً . و ظاهر الرواية الثانية عشر : أن زيد بن ثابت لقى عمر بن الخطاب و اخبره بعزمه على جمع القرآن وقال عمر له : انتظر حتى اسأل ابابكر فمضيا اليه، فاخبره بذلك، فنهاهما عن العجلة حتى يشاور المسلمين ، وظاهر الرّواية الرابعة : ان ابا بكر فرق على القرآن ان يضيع ، فامر عمر بن الخطاب ، و زيد بن ثابت ان يقعدا على باب المسجد لجمع القرآن .

الرّابع : ظاهر الرّواية الاولى ان الذى جمع القرآن - بعد ما امر به هو زيد بن ثابت فقط ، و انه الذى فوض اليه ذلك و تتبّع القرآن باجمعه من الرقاع واللخاف والاكتاف والعسب و صدور الرّجال . و ظاهر مثل الرواية السّادسة : انه امر ابو بكر عمر بن الخطاب ، و زيد بن ثابت فقال : اجلسا على باب المسجد و اكتبا ما شهد به شاهدان .

الخامس : ظاهر الرواية الخامسة والسّابعة عشر ان الذى استند اليه عثمان في جمعه ، و اعتمد عليه هى الصحف التى كانت عند حفصة زوج النّبي صلى الله عليه وآله وسلم و هى التى كتبت في زمن ابى بكر ، و كانت عنده في حياته ، ثم عند عمر زمن حياته ، ثم انتقل الى حفصة ، و ظاهر مثل الرّواية التاسعة انه قام عثمان بعد عمر فقال : من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به ، و كان لا يقبل من ذلك شيئاً حتى يشهد عليه شاهدان ، و قد وقع التصريح في بعض الروايات - و هى الرواية العشرون - بانه اعتمد في ذلك على ما اتاه به الرجل من اللّوح و الكتف و العسيب ، و على اخباره بانه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

السادس : صريح الرّواية السابعة عشر ، والسادسة والعشرين: أن الآية التي فقدها زيد بن ثابت ، و وجدها عند خزيمة بن ثابت ، هى آية واحدة من سورة

الاحزاب ، و هي قوله تعالى : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » ، وصريح مثل الرّواية الاولى ان ما وجد عند خزيمة آيتان من البراءة ، مضافاً الى ان ظاهر الرواية الاولى ان الحاق ما جاء به خزيمة كان في زمن ابى بكر ، وظاهر الرواية التاسعة ان الالحاق كان في زمن عثمان ، و ظاهر البعض الاخر كالرواية الثالثة عشر ان الالحاق كان في زمن عمر ، مضافاً الى ان ظاهر بعض الروايات انه قبل ما جاء به خزيمة من دون ان يقترن بشهادة شاهدين ، نظراً الى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجاز شهادته بشهادة رجلين ، و في بعضها انه قبل لاقترانه بشهادة عمر ، وتصديقه اياه في كون ما جاء به من القرآن ، مع ان كلاً منهما يناقض مع مايدلّ على انه لايقبل الاّ ما شهد به شاهدان ، لان الظاهر ان الشاهدين غير المدعى فهما بضميمة المدعى ثلاث نفرات فاجازة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهادته بشهادة رجلين لا تدلّ الاعلى كونه قائماً مقام اثنين في مقام الشهادة ، لاقبول دعواه من دون بينة ، او كونه معدوداً من الشاهدين ، فيكفى الشاهد الواحد كما لا يخفى . و مضافاً الى عدم احتياج الامر الى الشهادة ، اصلا ، وذلك لان المفروض بحسب تعبير الرّواية كون الموجود عند خزيمة هى التي فقدها زيد ، و مع وضوح كون المفقود هو الموجود عنده لاحاجة الى الشهادة ، كما لا يخفى على اولى الدّراية .

السّابع : ظاهر الرّواية الخامسة عشر : ان الذى ارسل المصاحف الى البلاد هو عمر بن الخطاب ، و ظاهر البعض الاخر ، كالرواية السابعة عشر ان الذى بعث مصحفاً الى كل افق هو عثمان .

الثامن : ظاهر بعض الرّوايات ـ كالروايـة السابعة عشر ـ ان عثمان عين للكتابة و النسخ زيد بن ثابت ، و سعيد بن العاص ، و عبدالرحمن بن الحارث ، و عبد الله بن الزبير ، وظاهر الرّواية العشرين : انه عيّن زيداً للكتابة ، لانه اكتب النّاس ، و سعيداً للاملاء ، لانّه افصح النّاس ، و ظاهر الرواية الواحدة والعشرين أنه امر بان يملى هذيل ، ويكتب ثقيف ، والرواية الثالثة والعشرين: انه لم يتحقق

املاء هذيل، و كتابة ثقيف، و ظاهر الرواية الرابعة والعشرين، و الخامسة والعشرين: أن الاملاء كان من ابىّ بن كعب، و الكتابة من زيد بن ثابت، والاعراب من سعيد بن العاص، كما في الاولى منهما، وزيادة عبدالرحمن بن الحارث كما في الثانية منهما.

هذه هي عمدة الامور التى تكون الروايات المتقدمة متناقضة فيها، وهنا بعض الامور الاخر يظهر بالتأمل ودقة النظر، و مع هذه المناقضات كيف تصلح هذه الروايات للركون والاعتماد عليها في هذا الامر الخطير، الذى لا يساعده شيء من العقل والنقل، كما سيظهر عن قريب انشاء الله تعالى.

ان قلت: هذه الرّوايات مع كونها متكثرة جداً، وان لم تكن متصفة بوصف التّواتر لما ذكر من ثبوت المناقضة والمعاندة بينها، الاّ ان اتصافها بوصف التّواتر المعنوى، الذى مرجعه في المقام الى اتفاقها على عدم تحقّق الجمع في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم و وقوعه بعده اجمالاً، وان لم تعلم كيفيّته و خصوصياته، وانه وقع بيدالاول او الثانى، او الثالث، او غيرهم ممّا لايكاد ينبغى ان ينكر، ولو نوقش في هذا الاتصاف فلاأقلّ من اتصافه بالتواتر الاجمالى الذى يرجع الى العلم الاجمالى بمطابقة احداها للواقع و نفس الامر، و هو يكفى للقائل بالتحريف، بعد اتّفاقها على عدم تحقق الجمع في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قلت: الاتصاف بالتواتر الاجمالي ـ كما اعترف به ـ فرع تحقق العلم الاجمالى بمطابقة احداها للواقع، او بصدورها عن المعصوم عليه السلام، و بدون تحقق هذا العلم لا مجال لهذا الاتصاف اصلاً، ونحن نمنع تحققّه، لعدم ثبوت العلم واليقين وجداناً لا بصدورها عن المعصوم، لعدم كون شيء من تلك الروايات منسوبة اليه، و حاكية لقوله و نحوه، ولا بالمطابقة للواقع، لان الوجدان يقضى بعدمه فدعوى التواتر ولواجمالاً مما لا يدعيّها المنصف.

الجهة الثانية: تعارضها مع روايات اخرى :

ان هذه الروايات معارضة بما يدلّ على ان القرآن كان قد جمع و كتب في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و هذه الروايات ايضاً كثيرة :

١ ـ روى البخارى في احدى رواياته ، عن قتادة قال : سألت انس بن مالك : من جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال : اربعة كلّهم من الانصار : ابىّ بن كعب ، و معاذ بن جبل ، و زيد بن ثابت ، و ابو زيد . و روى في موضع آخر مكان ابىّ بن كعب ابا الدرداء .

٢ ـ روى الخوارزمى في محكى مناقبه عن علىّ بن رباح قال : جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على بن ابيطالب عليه السلام و ابىّ بن كعب .

٣ ـ روى الحاكم في « المستدرك » بسند على شرط الشيخين ، عن زيد بن ثابت قال : كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نؤلّف القرآن من الرقاع .

٤ ـ و في «الاتقان» : اخرج احمد و ابو داود ، والترمذى ، والنسائى ، و ابن حبان ، و الحاكم عن ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال ، و هي من المثانى ، و الى براءة و هي من المئين فقرنتم بينهما ، ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» و وضعتموهما في السبع الطوال ؟ فقال عثمان : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنزل عليه السّورة ذات العدد ، فكان اذا انزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول : ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التى يذكر فيها كذا و كذا : و كانت الانفال من اوائل ما نزل بالمدينة ، و كانت براءة من آخر القرآن نزولاً ، و كانت قصّتها شبيهة بقصّتها ، فظننت انّها منها ، فقبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يبيّن لنا انها منها ، فمن اجل ذلك قرنت بينهما ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ، و وضعتهما في السبع الطوال[1] .

---

(١) قال السيوطى فى «الاتقان» فى خاتمة النوع السابع عشر : «اخرج احمد وغيره من حديث واثلة بن الاسقع ان رسول الله (ص) قال : اعطيت مكان التوراة ، السبع الطوال ←

٥ ـ خرّج البيهقى و ابن ابى داود ، عن الشعبي ان الجامعين للقرآن على عهد النبي ﷺ ستّة : ابىّ و زيد بن ثابت ، و معاذ ، و ابوالدرداء ، و سعيد بن عبيد ، و ابو زيد ، و مجمع بن جارية .

٦ ـ خرّج ابن سعد في محكى « الطبقات » : انبأنا الفضل بن دكين ، حدثنا الوليد بن عبدالله بن جميع قال : حدثتني جدّتى عن امّ ورقة بنت عبدالله بن الحارث و كان رسول الله ﷺ يزورها و يسمّيها الشهيدة ، وكانت قد جمعت القرآن ، وكان

← و اعطيت مكان الزبور ، المئين ، و اعطيت مكان الانجيل ، المثانى ، و فضلت بالمفصل » و هذه الرواية تدل على انقسام السور القرآنية فى عهد النبى (ص) و لسانه بالاقسام الاربعة ، و اختصاص كل قسم منها بعنوان خاص . و قال السيوطى فيه ايضاً فى خاتمة النوع الثامن عشر الذى تعرض فيه لجمع القرآن و ترتيبه : « السبع الطوال اولها البقرة و آخرها براءة كذا قال جماعة ، لكن اخرج الحاكم والنسائى وغيرهما عن ابن عباس قال: السبع الطوال: البقرة ، وآل عمران ، و النساء ، والمائدة ، والانعام ، والاعراف قال الراوى و ذكر السابعة فنسيتها . و فى رواية صحيحة ، عن ابن ابى حاتم و غيره ، عن مجاهد ، و سعيدبن جبيرانها ـ يعنى السابعة ـ يونس ، و تقدم عن ابن عباس مثله فى النوع الاول ، و فى رواية عند الحاكم انها الكهف . والمئون ماوليها ، سميت بذلك ، لان كل سورة منها تزيد على مأة آية او تقاربها . والمثانى ما ولى المئين ، لانها ثنتها ـ اى كانت بعدها ـ فهى لها ثوان ، والمئون لها اوائل ، و قال الفراء : هى السورة التى آيها اقل من مأة آية ، لانها تثنىاكثر مما تثنى الطوال والمئون ، و قيل : لتثنية الامثال فيها بالعبر ، والخبر حكاه النكزاوى . وقال فىجمالالقراء هى السور التى تثنيتفيها القصص ، وقدتطلق على القرآن كله و على الفاتحة كما تقدم . والمفصل ما ولى المثانى من قصار السور سمى بذلك لكثرة الفصول التى بين السور بالبسملة ، و قيل لقلة المنسوخ منه ، ولهذايسمى بالمحكم ايضاً ، كما روى البخارى عن سعيد بن جبير قال : ان الذى تدعونه المفصل هو المحكم و آخره سورة « الناس » بلانزاع ».

و سيأتى فىالمتن رواية ابن عباس التى عبر فيها بالمحكم ، و يحتمل ان يكون مراده خصوص السور المفصلة .

رسول الله قد امرها ان تؤم دارها ، و ان رسول الله ﷺ حين غزا بدراً قالت له : أتأذن لی فاخرج معك اداوی جرحاكم و امرّض مرضاكم ، لعل الله يهدی لـي شهادة قال : « ان الله مهدّ لك شهادة » .

٧ ـ عن محمد بن كعب القرظی قال : جمع القرآن في زمان رسول الله ﷺ خمسة نفر من الانصار : معاذ بن جبل ، و عبادة بن الصامت ، و ابی بن كعب و ابو الدّرداء ، و ابو ايوب .

٨ ـ ابن عبّاس : جمعت المحكم على عهد رسول الله ﷺ بناء على ان يكون المراد بالمحكم هو مجموع القرآن ، واما بناء على ان يكون المراد به هو خصوص السّور المفصلة ـ كما تقدم في عبارة السيوطی ـ فالرواية لا تدل على تعلق الجمع بمجموع القرآن ، لكن الظاهر ان هذا الاحتمال بعيد .

٩ ـ الرّواية السّادسة من الروايات المتقدمة المشتملة على التعليل بانّه قتل باليمامة ناس من اصحاب رسول الله ﷺ قد جمعوا القرآن .

١٠ ـ روى مسروق ، ذكر عبدالله بن عمر ، و عبدالله بن مسعود قال : لاازال احبّه سمعت النبي ﷺ يقول : خذوا القرآن من اربعة ، من عبدالله بن مسعود ، و سالم ، و معاذ ، و ابيّ بن كعب .

هذه هي الروايات الواردة الظاهرة في ان الجمع للقرآن قد تحقق في عهـد النبي ﷺ .

اضف الى ذلك ما ذكره محمد بن اسحق في الفهرست من ان الجمّاع للقرآن في عهد النبي ﷺ هم علی بن ابيطالب عليه السلام ، و سعد بن عبيد بن النعمان بن عمرو بن زيد ، و ابو الدرداء عويمر بن زيد ، و معاذ بن جبل بن اوس ، و ابو زيد ثابت بن زيد بن النعمان ، و ابی بن كعب بن قيس ملك امرؤا القيس ، و عبيد بن معاوية ، و زيد بن ثابت .

و ما قاله الحارث المحاسبي[١] في محكى كتاب «فهم السنن» مما هذا لفظه: «كتابة القرآن ليست بمحدثة فانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بكتابته، و لكنّه كان مفرّقاً في الرقاع والاكتاف والعسيب و انّما امر الصديق بنسخها من مكان الى مكان مجتمعاً و كان ذلك بمنزلة اوراق وجدت في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيها القرآن منتشراً فجمعها جامع و ربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء».

الجهة الثالثة: تعارضها مع الكتاب و العقل:

ان هذه الروايات التى استند اليها القائل بالتحريف مخالفة للكتاب والعقل:

امّا مخالفتها للكتاب: فلانه قد وقع في الكتاب العزيز تعبيرات لاتلائم الاّ مع تحقق الجمع في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم و تميز السور بعضها عن بعض، و حصول التأليف والتركيب بين الايات، بل و بين السّور، و ذلك مثل التعبير بـ «السّورة» في آيات متعددّة كايات التحدّى بالسورة، او بعشر سور، فان هذا التعبير لا يلائم مع تفرق الايات و تشتتّها، و عدم تحقق التأليف والتركيب بينها، ضرورة انّ السورة عبارة عن مجموعة آيات متعددة مركبة منضمّة متناسبة من حيث الغرض المقصود منها، فالتعبير بها لا يناسب الاّ مع التميز والاختصاص.

و مثل التعبير عن القرآن بـ «الكتاب» كما في آيات كثيرة التى منها قوله تعالي في سورة البقرة: «ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين» وفي سورة ابراهيم «كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» وقد وقع هذا الاطلاق في لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مثل حديث الثقلين المعروف بين الفريقين، فان لفظ «الكتاب» ظاهر في المكتوب الذي كان مجموعاً مؤلّفاً، ولو نوقش في هذا الظهور بملاحظة اصل اللّغة فلامجال للمناقشة بالنظر الى العرف العام الذى القي عليهم مثل هذه التعبيرات ضرورة ان ظهوره في المجموع المؤلف ممالاينبغي الارتياب فيه بهذا النظر، فتدبّر.

---

(١) هو الحارث بن اسد المحاسبي، و يكنى اباعبدالله، من اكابر الصوفية، كان عالماً بالاصول والمعاملات، و هو استاذ اكثر البغداديين في عصره، توفي ببغداد سنة ٢٤٣ هـ.

و امّا مخالفتها للعقل فلانّ الدعوة الاسلاميّة كانت من اوّل شروعها مبتنية على امرين ، و مشتملة على جهتين : احداهما : اصل النبوة و السّفارة والوساطة ، ثانيتهما : كونه خاتمة للنبوّات والسّفارات ، ومرجع الاخير الى بقاء الدين القويم الى يوم القيامة ، و استمرار الشريعة المقدسة و دوامها ، بحيث لا نبيّ بعده ، و لا ناسخ لـه اصلاً ، حلال محمد صلى الله عليه وآله وسلم حلال الى يـوم القيامة ، و حرامه حرام الى يوم القيامة .

و من الواضح : ان الاتيان بالمعجزة المثبتة لهـذه الدّعوى لابد وان يكـون صالحاً لاثبات كلا الامرين ، و قابلاً للاستناد اليه في كلتا الدّعويين ، فالمعجزة في هذا الدين تمتاز عن معجزات الانبياء السالفين ، و تختص بخصوصية لا توجـد في معجزات السّفراء الماضين ، و لاجله تختلف ـ سنخاً و نوعاً ـ مع تلك المعجزات غير الباقية ، والامور الخارقة للعادة التي كان الغرض منها اثبات اصل النبوّة .

ومن المعلوم ايضاً : انّ هذا الوصف انّما يختص به القرآن المجيد ، ولا يوجد في معجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه هو المعجزة الوحيدة الخالدة والدليل الفذ الباقي الى يوم القيامة ، فالقرآن من حين نزوله كان ملحوظاً بهذا الوصف ، و منظوراً من هذه الجهة التي ليس فوقها جهة ولايرى شأن اعظم منها ، كما لا يخفى .

و مع وجود هذه الخصوصية ، و ثبوت هذه العظمة كيف يمكن توهّم انه لم يجمع في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعتن بشأنه ـ من جهة الجمع ـ الرسول الاعظم ، ولا احد من المسلمين ، مع شدة اهتمامهم به و بحفظه و قراءته و تعليمه و تعلّمه ، و تدريسه و تدرّسه ، و اخـذ فنون المعارف والاحـكام والقصص والحـكم و سائـر الحقائق منه ؟ ! و هل يتوهم من له عقل سليم ، وطبع مستقيم انّ يوكل النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر جمع القرآن الى من بعده ، سيّما مع علمه بان الذي يتصدّي للجمع بعده هو الذي لا يكون متصّفاً بوصف العصمة ، بل و اعظم من ذلك ـ ولا حظّ له من العلم والمعرفة بوجه ـ اذلا محالة يكون جمعه ناقصاً من جهة التحريف ، ومن جهة عدم

تحقق التناسب الكامل بين الايات ، و من الواضح مدخليته في ترتب الغرض المقصود منه ، ضرورة ان ارتباط اجزاء الكتاب ، و وقوع كل جزء في موضعه له كمال المدخلية في ترتب غرض الكتاب، خصوصاً في القرآن الذي كان غرضه اهم الاغراض من ناحية ، و عدم كونه منحصراً بعلم خاص ، وفن مخصوص من جهة اخرى ، فان التناسب في مثله لولم يراع لايتحقق الغرض اصلاً .

فلا محيص عن الالتزام بتحقق الجمع و التأليف في عصره ، و كون سوره و آياته متميزة بعضها عن بعض ، خصوصاً مع انه في القرآن جهات عديدة يكفى كل واحدة منها لان تكون موضعاً لعناية المسلمين ، وسبباً لاشتهاره بين الناس ، حتى الكافرين والمنافقين ، وذلك :

مثل بلاغته و فصاحته التي هي الغرض المهم للعرب في ذلك العصر ، ووضوح كون بلاغته واقعة في الدرجة العليا ، و فصاحته حائزة للمرتبة القصوى ، ومن هذه الجهة كان موضع توجه لعموم الناس ـ المؤمن و غيره ـ المؤمن يحفظه و يقرأه لايمانه ، والتلذذ بالفاظه المقدسة ، و معانيها العالية ، و الكافر و المنافق يمارسه رجاء معارضته ، والاتيان بمثله ، و ابطال حجته .

ومثل الجهات الاخر، كالاجر والثواب المترتب على حفظه و قراءته و تعليمه بل و على مجرد النظر الى آياته و سوره ، و كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرغباً في حفظه و محركا للمؤمنين الى الرجوع اليه ، وكون الحافظ : له شأن عظيم ، ومرتبة خاصة بين المسلمين و غير ذلك من الجهات .

و لا بأس هنا بذكر كلام السيد المرتضى ـ قدس سره الشريف ـ في هذا الشأن، و كلام البلخى المفسر من علماء العامة ، والجواب عما اورد عليهما المحدث المعاصر في كتابه الموضوع في التحريف .

قال السيد المرتضى : « ان القران كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، لان القران كان يحفظ و يدرس جميعه في ذلك الزمان

حتى عيّن على جماعة من الصّحابة في حفظهم له ، و انه كان يعرض على النبي صلى الله عليه وآله وسلم و يتلى عليه ، و ان جماعة من الصّحابة مثل عبدالله بن مسعود ، و ابيّ بن كعب ، وغيرهما ختموا القران على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدّة ختمات ، و كل ذلك يدلّ بادنى تأمل على انه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتور ولا مبثوث ».

و قال البلخي في تفسيرة المسمّى بـ « جامع علم القران » ـ على ما نقله عنه السيّد بن طاوس في محكى « سعد السعود » ـ ما لفظه : « وانّى لاعجب من ان يقبل المؤمنون قول من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك القران الذى هو حجة على امّته ، و الذى تقوم به دعوته و الفرائض التى جاء بها من عند ربّه ، و به يصحّ دينه الّذى بعثه الله داعياً اليه ، معرفاً في قطع الحرف ، ولم يجمعه ولم يصنه ، ولم يحفظه ، ولم يحكم الامر في قراءته ، وما يجوز من الاختلاف و ما لا يجوز ، و في اعرابه ومقداره و تأليف سوره و آيه ، هذا لا يتوهم على رجل من عامة المسلمين ، فكيف برسول رب العالمين صلى الله عليه وآله وسلم ».

و اورد المحدث المعاصر على السيّد المرتضى .

اوّلاً : بان القران نزل نجوماً ، وتمّ بتمام عمره صلى الله عليه وآله وسلم فان صحّ ما نقله فالمراد درس ما كان عنده من السّور .

وثانياً: بان قعود اميرالمؤمنين عليه السلام في بيته بعده صلى الله عليه وآله وسلم لجمع القران وتأليفه خوفاً من ضياعه مما لايقبل الانكار بعد استفاضة الاخبار بذلك، و كيف يجتمع هذا مع كونه مجموعاً مؤلّفاً مرتّباً متداولاً بين الصّحابة في حياته .

و ثالثاً : بما ملخّصه ان ما نقله انّ ابن مسعود ، و ابيّ و غيرهما ... فانّما هو من خبر ضعيف ، رواه المخالفون ، ثم ذكر طائفة من الروايات المتقدّمة الدالّة على انّ الجمع وقع في عصر النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

و اورد على البلخي :

اوّلاً :بالنقض على مذهبه ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم مع علمه بانه يموت في مرضه ، وتختلف

امّته بعده ثلاثاً و سبعين فرقة ، و انه يرجع بعده يضرب بعضهم رقاب بعض ، كيف لم يعيّن لهم من يقوم مقامه ، ولا قال لهم : اختاروا انتم حتى تركهم في ضلال مبين الى يوم الدين ، فاذا جاز توكيل هذا الامر العظيم اليهم مع اختلاف الاراء وتشتت الاهواء جاز توكيل امر جمع القران و تأليفه اليهم .

و ثانياً : بانا نسلّم ان القران بتمامه كان عنده صلى الله عليه و آله و سلم متفرّقاً ، و انّما فوض امر الجمع و التأليف الذى هو سبب لبقائه وحفظه الى من فوّض اليه جميع اموره و امور امّته بعده ، و احتياج الناس اليه بحيث يختل عليهم امرهم لولاه انّما هو بعده ، و ليس في ذلك تنقيص في نبوّته اصلاً ، بل في ذلك اعلاء لشأن من فوض اليه الامر ، و تثبيت لامامته ، و اعلام برفعته ، وقد امتثل ما امره به فجمعه بعده ، و حينئذ فان اراد ان ما كان بايديهم انّما نسخوه من هذا المجموع المعين ، لا من الاما كن المتفرقة من الصدور و الالواح ففيه :

١ ـ انّه لم يكن مرتباً ، و انّما الفّه و رتبة اميرالمؤمنين عليه السلام وقد هجروا مصحفه .

٢ ـ ان ماتقدم بطرقهم المستفيضة صريح في انهم جمعوه من الافواه والالواح المتفرقة .

و الجواب :

امّا عن ايراده على السيدالمرتضى ـ قدس سره ـ انّ نزول القران نجوماً و تماميته بتمام عمره الشريف لاينافي ما افاده السيد المرتضى بوجه ، خصوصاً بعد ملاحظة ما قدّمناه من ان القران كان من حين نزوله متّصفاً بانه هى المعجزة الوحيدة الخالدة التى يتوقف اساس الدين ، و اصل الشريعة على بقائها و وجودها بين النّاس ، كما نزلت الى يوم القيامة .

وسيأتى البحث عن مصحف اميرالمؤمنين عليه السلام و امتيازه عن المصحف المعروف و انه لايتفاوت معه في شيء يرجع الى اصل القران و آياته اصلاً ، و ما نقله من ان

ابن مسعود وابى"... لايكون الاعتماد فيه على ضعاف الاخبار العامّية ، بل على الامر المعروف بين المسلمين من وجود مصحف لكل واحد منهم ، و ظهور كون جمعهم في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم و عصره .

و امّا عن ايراده على البلخى : فان النقض بمسألة الخلافة على طبق عقيدته فاسد ، خصوصاً لو كان مستنده ما ينسبونه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تجتمع امتى على خطأ » كما هو واضح ، و اختلاف المسألتين و تفاوتهما ، و انحصار الاعجاز في الكتاب ممّا لا ريب فيه ، و انّ المراد من الجمع و التأليف الذى فوض النبي صلى الله عليه وآله وسلم امره الى من فوض اليه جميع اموره ، ان كان الجمع بنحو يرجع الى ترتيب الايات والسّور بحيث لم يكن في عهده صلى الله عليه وآله وسلم مواقع الايات مبينة ، ولا مواضعها مشخّصة ، فنحن نمنع ذلك حتى يحتاج النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى التفويض الى علي عليه السلام ، و ان كان المراد الجمع في محل واحد ، كقرطاس و مصحف فهذا لا ينافى ما ذكره البلخى بوجه ، ولا يرجع الى عدم كون القران مرتباً في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

الجهة الرابعة : مخالفتها لضرورة تواتر القرآن :

ان هذه الروايات الدالة على ان القران قد جمع بيد الخلفاء و في زمنهم ، و ان الاستناد في ذلك كان منحصراً بشهادة شاهدين ، او شاهد واحد اذا كان معادلاً لشخصين : مخالفة لما قد مناه ـ سابقاً ـ من ثبوت الاجماع ، بل الضرورة على ان طريق ثبوت القران منحصر بالتواتر ، و انه فرق بينه و بين الخبر الحاكى لقول المعصوم عليه السلام المشتمل على حكم من الاحكام الشرعيّة .

و مع هذه المخالفة كيف يمكن الاخذ بها و الالتزام بمضمونها ، و تفسير الشهادتين بالحفظ و الكتابة ـ كما عن بعضهم ـ مع انّه مخالف للظاهر ، و لنفس تلك الرّوايات : لا يجدى في رفع الاشكال ، و ان القران لا يثبت بغير طريق التواتر .

الجهة الخامسة : استلزامها للقول بالتحريف :

ان الاستناد الى هذه الروايات لعدم تحقق الجمع في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم و بيد

المعصوم ، و استكشاف وجود النقص في القران من هذا الطريق لا ينطبق على المدّعى بل اللازم على المستدل ان يقول بالتحريف من جهة الزيادة ايضاً ، و ذلك لقضاء العادة بان المستند ـ وهى شهادة الشاهدين ـ لا يكون مطابقاً للواقع دائماً، ضرورة ان الالتزام بكونها كذلك ، و دعوى حصول القطع بان كل ما شهد به شاهدان ، او من بحكمهما ، على انه من القران مطابق للواقع في غاية البعد ، بل الظاهر هو العلم الاجمالى بتحقق الكذب في البعض ، خصوصاً مع ثبوت الدواعى من الكفار و المنافقين على تخريب الدين ، و السّعى في اضمحلاله وانهدام بنائه ، وحينئذفيعلم ـ اجمالاً ـ بوجود الزيادة في القران كالنقيصة .

و دعوى : ان الآية بمرتبتها الواقعة فوق مراتب الكلام البشرى فيها قرينة على كونها من القران ، و عدم كونها كلام البشر .

مدفوعة : بانه على ذلك لا تكون شهادة الشاهدين مصدقة للآية ، و كونها من كلام الله ، بل كانت الآية مصدّقه لها ، و لكونها شهادة مطابقة للواقع ، و عليه فلا حاجة الى الشهادة اصلاً ، و هو خلاف مفاد الرّوايات المتقدّمة .

وقد اتقدح من جميع ما ذكرنا ـ بطوله و تفصيله ـ بطلان هذه الروايات ، و عدم امكان الاخذ بمضمونها ، وانه لا محيص عن الالتزام بكون الجمع و التأليف الراجع الى تميز الآيات بعضهما عن بعض ، و تبين كون الآية الفلانية جزء من السّورة الفلانية ، بل و موقعها من تلك السورة ، و انّها هى الآية الثانية منها ـ مثلاً ـ او الثالثة او الرابعة و هكذا ، و كذا تميز السوّر بعضها عن بعض واقعاً في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم و عصره بامره و اخباره ، غاية الامر تفرقها و تشتتها من جهة الاشياء المكتوبة عليها ، و المنقوشة فيها كالعسيب و اللخاف و مثلهما .

نعم لا ينبغى انكار ارتباط جهة من القرآن بابى بكر و كذا بعثمان :

امّا ارتباطه بابى بكر : فهو انه قد جمع تلك المتفرقات التى كان شأنها مبنياً من جميع الجهات ، وكانت خالية من نقاط الابهام و الاجمال بتمام المعنى في قرطاس

او مصحف الذى هو بمعنى القرطاس ، او قطع الجلد المدبوغ ، وقد وقع التصريح في بعض الروايات المتقدمة بان ابابكر هواوّل من جمع القرآن بين اللّوحين ، وقد عرفت تصريح الحارث المحاسبى بذلك ، وان جمع ابى بكر بمنزلة خيط ربطالاوراق المتفرقة الموجودة في بيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا يبعد الالتزام بما في بعض تلك الروايات من كون المصحف الذى جمع ابوبكر فيه القرآن هو الذى كان عنده زمن حياته، و كان بعده باختيار عمر ، و انتقل منه الى حفصة بنته زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

و ممّا ذكرنا ظهر انّ الاشكال و الاشتباه انّما نشأ من الخلط ، و عدم تبين مفهوم كلمة «الجمع» الواقعة في الرّوايات ، و تخيّل كون المراد من هذه الكلمة هوالذى يكون محلّ البحث في المقام ، وموردا للنقض والابرام ، ولابدّ من التوضيح و ان كان المتأمل قد ظهر له الفرق مما ذكرنا فنقول :

أمّا الجمع الذى هومحلّ البحث في المقام هوالجمع بمعنى التأليف والتركيب و جعل كل آية في السورة التى هى جزء لها ، و في موضعها من تلك السّورة ، والجمع بهذا المعنى لا يكون الاّ وظيفة النبي ـ بما هو نبيّ ـ ولم يتحقق الاّ منه ، ولا معنى لصدوره من غيره ، حتّى في عصره و زمن حياته ، و منه يظهر انّ الرّوايات الدالة على تحقق الجمع من اشخاص معينين في زمن النبي لا يكون المراد بها هذا المعنى ، فانّ مثل ابيّ بن كعب لا يقدر على ذلك ، و ان كان في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة انّه من شوؤن القرآن و ما به تقوم حقيقته ، ولا طريق له الاّ الوحى .

و امّا الجمع الوارد في الرّوايات المتقدمة ، اعم من الرّوايات الدالة على عدم تحققه في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والروايات الدالة على تحقّقه في زمنه من ناحية الاشخاص فالمراد به هو جمع المتفرقات والمتشتّتات من جهة الاشياء المكتوبة عليها، والمنقوشة فيها ، غاية الامر انّ الجمع في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان بمعنى القدرة على تحصيل القرآن باجمعه ، و حصوله له كذلك .

و بعبارة اخرى كان عنده جميع القرآن في الاشياء المتفرقة ، و الجمع بعد

حياته بمعنى جمعه في اللوحين والقرطاس و المصحف.

فقد ظهر ان الجمع - بمعناه الذى هو محل الكلام - بعيد عن مفاد جميع الروايات بمراحل، و ان المتّصف به لا يكون غير النبي صلى الله عليه وآله بوجه، فالرّوايات و كذا التواريخ الدالة على تحقق الجمع من اشخاص في زمن النبي صلى الله عليه وآله اجنبى عن المقام بالمقدار الذى تكون الروايات التى هى مورد لاستدلال القائل بالتحريف كذلك، وعدم الالتفات الى ذلك صار موجباً للخلط و الاشتباه و الانحراف عن مسير الحقيقة كما عرفت.

و امّا ارتباطه بعثمان الّذى اشتهر اضافة القرآن و انتسابه اليه، و اشتهر عنه حرق مصاحف غيره، حتى سمّى بحرّاق المصاحف، و انتقد عليه من هذه الجهة - فليس لامر يرجع الى الجمع والتأليف بالمعنى الذى ذكرنامن تميز الايات والسّور و تبين بعض كل واحدة منهما عن البعض الآخر، بل الظاهر - كما دل عليه بعض الروايات المتقدمة - ان ارتباطه بعثمان انّما هو من جهة انه جمع المسلمين على قراءة واحدة، بعد تحقق اختلاف القراءة بينهم، من جهة اختلاف القبائل والامكنة في اللحن و التعبير.

قال الحارث المحاسبى : « المشهور عند النّاس ان جامع القرآن عثمان، و ليس كذلك، انّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد، على اختيار وقع بينه و بين من شهده من المهاجرين و الانصار، لما خشى الفتنة عند اختلاف اهل العراق و الشام في حروف القراءات، فامّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى انزل بها القرآن ».

نعم يقع الكلام في ان القراءة الواحدة التى جمع عثمان المسلمين عليهاماذا ؟ و انه اعتمد في ذلك على اىّ شيء ؟.

يمكن ان يقال : ان تلك القراءة هى القراءة الواحدة المتعارفة بين المسلمين، التى اخذوها بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله لما عرفت في مبحث تواتر القراءات من ان

استناد جميع القراءات الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر موهوم فاسد ، و ان احاديث نزول القرآن على سبعة احرف ـ على فرض صحتها و جواز الالتزام بها ـ لا ارتباط لها بباب القراءات السبعة بوجه .

وقد ذكر علي بن محمد الطاوس العلوى الفاطمي في محكى كتاب «سعد السعود» نقلاً عن كتاب ابي جعفر محمد بن منصور ، و رواية محمد بن زيد بن مروان في اختلاف المصاحف : « ان القرآن جمعه على عهد ابي بكر زيد بن ثابت ، و خالفه في ذلك اُبيّ و عبدالله بن مسعود ، و سالم مولى ابي حذيفة ، ثم عاد عثمان فجمع المصحف برأى مولانا على بن ابيطالب عليه السلام واخذ عثمان مصحف ابيّ ، وعبدالله بن مسعود ، وسالم مولى ابي حذيفة فغسلها ، و كتب عثمان مصحفاً لنفسه ، و مصحفاً لاهل المدنية ، و مصحفاً لاهل مكّة ، ومصحفاً لاهل الكوفة ، و مصحفاً لاهل البصرة ، ومصحفاً لاهل الشام » .

و قال الشيخ ابو عبدالله الزنجاني ـ بعد نقل هذه العبارة ـ : « ان مصحف الشام رآه ابن فضل الله العمرى في اواسط القرن الثامن الهجرى يقول في وصف مسجد دمشق : و الى جانبه الأيسر المصحف العثماني بخط اميرالمؤمنين عثمان بن عفان . و يظنّ قويّاً ان هذا المصحف هو الذى كان موجوداً في دار الكتب في لنين غراد ، و انتقل الآن الى انكلترا ، و رأيت في شهر ذى الحجة سنة ۱۳۵۳ الهجريّة في دار الكتب العلويّة في النجف مصحفاً بالخط الكوفى كتب على آخره : كتبه على بن ابيطالب في سنة اربعين من الهجرة ، و لتشابه ابى وابو في رسم الخط الكوفى قد يظنّ من لا خبرة له انه كتب على بن ابوطالب بالواو » .

هذا و لكن الاستناد الى رأى مولانا علي بن ابيطالب عليه السلام بعيد خصوصاً مع ملاحظة وجود مصحف له عليه السلام لا يحتاج معه الى شخص آخر أو شيء آخر ، الاّ ان يكون الاستناد الى الرأى دون المصحف ، لاجل كون مصحفه زائداً على القرآن و آياته كما سيظهر ، فلعلّه عليه السلام لم يرض ان يجعله باختيارهم لعدم صلاحيتهم

لملاحظته و النظر فيه ، كما يساعده الاعتبار .

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا : ان لفظ « الجمع » الذى يستعمل في مسألة جمع القرآن يكون له اربعة معان ، وقد وقع بينها الخلط ، ولاجله تحقّق الانحراف الذى ادّى الى الالتزام بالتحريف ، الذى يوجب تزلزل الدين ، و ضعف المسلمين ، كما عرفت في اوّل المبحث ، و هذه المعانى الاربعة عبارة عن :

١ ـ الجمع بمعنى التأليف و التركيب و جعل كل آية في السورة التى هى جزء لها و في موضعها من تلك السورة و كونها آية ثانية له ـ مثلاً ـ او ثالثة او رابعة و هكذا ، و الجمع بهذا المعنى هومحلّ البحث و الكلام وقد عرفت ان الجامع بهذا المعنى لا يكون الاّ النبيّ بما انه نبيّ . و بعبارة اخرى لاطريق له الاّ الوحى ولا يصلح اسناده الى غير النبيّ بوجه . و سيأتى له مزيد توضيح في الجواب عن الشبهة الثالثة للقائل بالتحريف فانتظر .

٢ ـ الجمع بمعنى تحصيل القرآن باجمعه من الاشياء المتفرقة المكتوب عليها و مرجعه الى كون الجامع واجداً لجميع القرآن من اوله الى آخره وهذا هو الجمع المتحقّق في عصر النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم و المنسوب الى غيره من الاشخاص المعدودين ، و ربما يراد من الجمع بهذا المعنى جمع القرآن بجميع شؤونه من التأويل و التفسير و شأن النزول و غيره ، و هو المراد من الجمع الذى تدل الروايات الكثيرة الآتية على اختصاصه بمولانا اميرالمؤمنين ـ عليه افضل صلوات المصلين ـ .

٣ ـ الجمع بمعنى جمع المتفرقات و كتابتها في شيء واحد كالقرطاس والمصحف بناء على مغايرته للقرطاس ، و هذا هو الجمع المنسوب الى ابى بكر ، و يدل بعض الروايات المتقدمة على نسبته الى عمر بن الخطّاب .

٤ ـ الجمع بمعنى جمع المسلمين على قراءة واحدة من القراءات المختلفة التى نشأت من اختلاف السنة القبائل و الاماكن ، و هذا هو المراد من الجمع المنسوب الى عثمان كما عرفت آنفاً .

و عدم الخلط بين هذه المعاني يرشد الباحث و يهديه الى الحق و يبعده عن الانحراف المؤدي الى التحريف و ما رأيت احداً يسبقني الى البحث في مسألة جمع القرآن بهذه الكيفية فافهم و اغتنم .

الشبهة الثالثة

ان للقائل بالتحريف أن يورد هذه الشبهة ايضا ، وهي: انّ علياً عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود ، وقد اتى به القوم فلم يقبلوا منه ، وقد صحّ اشتمال قرآنه على زيادات ليست في القرآن الموجود ، ولاجله لم يقع مورداً لقبول القوم، و يترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف اميرالمؤمنين عليه السلام ، و هذاهو التحريف الذى يدّعيه القائل به ، و الروايات الواردة في هذا الباب كثيرة : منها :

١ ـ ما في رواية احتجاج عليّ عليه السلام على جماعة من المهاجرين و الانصار من انه قال : « يا طلحة ان كل آية انزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله وسلم عندى باملاء رسول الله و خطّ يدى ، و تأويل كل آية انزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله وسلم و كل حلال او حرام ، اوحدّ اوحكم ، اوشيء تحتاج اليه الامّة الى يوم القيامة ، فهوعندى مكتوب باملاء رسول الله و خط يدى ، حتى ارش الخدش.

٢ ـ ما في احتجاجه عليه السلام على الزنديق من انّه اتى بالكتاب كملاً مشتملاً على التأويل و التنزيل ، و المحكم و المتشابه ، و الناسخ و المنسوخ لم يسقط منه حرف الف ولالام فلم يقبلوا ذلك .

٣ ـ ما رواه في الكافي باسناده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : ما يستطيع احدأن يدّعى ان عنده جميع القرآن كلّه ظاهره و باطنه غير الاوصياء .

٤ ـ ما رواه فيه ايضاً باسناده عن جابر ، قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : ما ادّعى احد من الناس انّه جمع القرآن كلّه كما اُنزل الاّ كذّاب ، وما جمعه و حفظه كما نزله الله تعالى الاّ علي بن ابيطالب ، و الائمّة من بعده عليهم السلام .

٥ ـ قوله عليه السلام في خبر عبد خير : اقسمت ان لا ادع ردائى عن ظهرى حتى اجمع ما بين اللّوحين ، فما وضعت ردائى حتى جمعت القرآن .

٦ ـ قوله عليه السلام في خبر ابن الفريس: رأيت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسي ان لا البس ردائي للصلاة حتى اجمعه.

٧ ـ قوله عليه السلام في رواية ابن شهر آشوب بعد ما جمع القرآن و جاء اليهم، ووضع الكتاب بينهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «انى مخلف فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلّوا كتاب الله و عترتى اهل بيتى و هذا الكتاب و انا العترة».

٨ ـ غير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب الدالة على اختصاصه عليه السلام بمصحف مخصوص كان مغايراً للمصاحف الاخرى، و حيث انّ عليّاً عليه السلام مع الحقّ والحقّ معه، فاللازم الالتزام بوقوع التحريف في القرآن الموجود لامحالة و هو المدّعى.

و الجواب:

ان مغايرة مصحفه لتلك المصاحف من حيث ترتيب السّور فالظاهر انّها مورد للاطمينان، لولم تكن مقطوعاً بها.

وقد ذكر السيوطي في «الاتقان» ان ترتيبه على نحو النزول كان اوّله اقرأ ثمّ المدثر، ثم المزمّل، ثم تبّت، ثم الكوثر، وهكذا الى آخر المكّي و المدني.

و حكى عن ابن سيرين في جمعه عليه السلام انه قال: بلغني انه كتبه على تنزيله ولو اصيب ذلك الكتاب لوجد فيه علم كثير، و المحكّي عن فهرست ابن النديم ترتيب آخر غير ترتيب النّزول.

و بالجملة: فالمغايرة من حيث ترتيب السّور ممّا لايقدح اصلاً، لعدم ثبوت كون ترتيب السّور توقيفياً اوّلاً، و عدم كون المخالفة في الترتيب ـ على فرض التوقيفيّة ـ بقادحة ثانياً.

امّا عدم ثبوت كون ترتيب السّور توقيفياً فهو الذى ذهب اليه جمهورهم وزعموا ان الموجود انّما هو باجتهاد من الصّحابة، وان خالف فيه بعضهم كالزركشي و الكرماني و بعض آخر.

قال البغوى في شرح السنّة على ما حكى عنه في الاتقان : « الصّحابة جمعوا بين الدّفتين القرآن الذى انزله الله على رسوله من غير ان زادوا او نقصوا منه شيئاً خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله من غير ان قدّموا شيئاً اواخرّوه ، او وضعواله ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله صلى الله عليه وآله وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يلقن اصحابه ويعلّمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذى هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل ايّاه على ذلك ، و اعلامه عند نزول كل آية ان هذه الآية تكتب عقب آية كذا في سورة كذا ، فثبت ان سعى الصّحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه ، فان القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب انزله الله جملة الى السماء الدّنيا ثم كان ينزله مفرّقاً عند الحاجة ، و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة » .

و عن ابن الحصار انه قال : « ترتيب السّور ووضع الآيات مواضعها انما كان بالوحى ، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : ضعوا آية كذا في موضع كذا ، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله صلى الله عليه وآله و انّما اجمع الصّحابة على وضعه هكذا في المصحف » .

و بالجملة فهذه مسألة خلافية ، و ان كان التعبير بـ « الكتاب » الظاهر في النظم و الترتيب من جميع الجهات ، في عصر النبي صلى الله عليه وآله و عهده ، و انقسام السّور بالاقسام الاربعة : الطوال ، والمئون ، و المثانى ، والمفصّل ، في عصره ايضاً كما عرفت سابقاً ، و بعض الامور الاخر كالتعبير عن السورة الاولى بـ « فاتحة الكتاب » ربما يؤيّد كون الترتيب ايضاً بتوقيف من الرسول ، و بامر من جبرئيل ، و لعلّه لذلك لم يكتب ابن مسعود ـ على ما نسب اليه ـ في مصحفه المعوذتين و كان يقول : انهما ليستا من القرآن و انّما نزل بهما جبرئيل تعويذاً للحسنين عليهما السلام ، و ذلك لما رآه من وقوعهما في آخر القرآن فزعم انهما لا تكونان منه ، و ان كان بطلان هذا الزعم لا يحتاج الى اقامة الدليل بعد افتقار ثبوت القرآن الى التواتر و وجوده في السورتين

ايضاً ـ كما مرّ سابقاً ـ .

و امّا عدم كون المخالفة في الترتيب بقادحة فواضح ، ضرورة ان النزاع ليس في الاختلاف في ترتيب السّور بوجه ، بل في كون القرآن الموجود ناقصاً عن مصحف على عليه السلام في مقدار مما نزل بعنوان القرآن .

و امّا ترتيب الآيات فقد عرفت انه كان بتوقيف من الرسول و بامر من جبرئيل و يؤيده التعبير بـ « السّورة » التى معناها مجموعة آيات متعددة مترتبة مشتملة على غرض واحد او اغراض متعددة مرتبطة، في نفس الكتاب العزيز في مواضع متكثرة سيّما الآيات الواقعة في مقام التحدّى ، و كذا في لسان النبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم والاحكام المترتبة على السّورة كوجوب قراءتها في الصلوة الفريضة بعد حكاية الفاتحة او استحبابها و مثل ذلك لا يلائم مع تفرّق الآيات و عدم وضوح كون كل واحدة منها جزء من اجزاء السورة التى هى جزء لها كما لا يخفى .

نعم ذكر بعض الاعلام في تفسيره المعروف بـ «الميزان» : ان وقوع بعض الايات القرآنيّة التى نزلت متفرّقة موقعها الّذى هى فيه الآن ، لم يخل عن مداخلة من الصّحابة بالاجتهاد ، و ان رواية عثمان بن ابى العاص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اتانى جبريل فامرنى ان اضع هذه الآية بهذا الموضع من السّورة : « **ان الله يأمر بالعدل و الاحسان ...** » لاتدلّ على ازيد من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة .

و استدل على ذلك بالروايات المستفيضة الواردة من طرق الشيعة واهل السنّة ان النبى و المؤمنين انّما كانوا يعلمون تمام السّورة بنزول البسملة كما رواه ابو داود و الحاكم و البيهقى و البزاز من طريق سعيد بن جبير ـ على ما في «الاتقان» .

عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يعرف فصل السّورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، وزاد البزاز : فاذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت واستقبلت او ابتدأت سورة اخرى ، و غير ذلك من الرّوايات الواردة من طرقهم و طرقنا عن الباقر عليه السلام و هى صريحة في دلالتها على ان الآيات كانت مرتّبة عند النبيّ بحسب

ترتيب النّزول فكانت المكّيات في السور المكّية و المدنيات في سور مدنيّة الاّ ان تفرض سورة نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة ، ولا يتحقّق هذا الفرض الاّ في سورة واحدة ، و لازم ذلك ان يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الايات مستنداً الى اجتهاد من الصّحابة » انتهى ملخّص موضع الحاجة من كلامه ادام الله ايامه .

و يرد عليه : ان رواية عثمان بن ابى العاص و ان كان بظاهرها لا يدلّ على العموم و الشمول الاّ انه يستفاد منها ذلك بعد ملاحظة انّه لا خصوصية لموردها خصوصاً بعد ما ذكرنا من الجهات التى ترجع الى كون الآيات مرتّبة في عهده و بيده صلى الله عليه وآله وسلم ، و الروايات الدّالة على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم و المؤمنين انّماكانوايعلمون تمام السّورة بنزول البسملة لا تنافى صدور الامر احياناً بوضع آية كذا فيالسورة الفلانيّة فان كون العلم بتمام السّورة متوقفا على نزول البسملة لا دلالة فيه على عدم امكان وضع آية فيها بامر من جبرئيل اصلاً .

و يؤيّده انه لوكان ترتيب النزول معلوماً عند الصحابة ـ كما هوالمفروض ـ لكان الاعتبار يساعد على كون الترتيب بهذه الكيفية ولامجال ـ على هذا التقدير ـ لا دخال الآية المدنيّة فيالسور المكّية او بالعكس بمجرد الظّن بالتلائم والتناسب بين المطالب فان مجرّد ذلك لا يقاوم الترتيب من حيث النزول الذى هو الاساس في هذا الباب ، و حينئذ يستكشف من عدم رعاية هذه الجهة كون الترتيب و تشكيل السور من الآيات التى هى جزء لها لم يكن مستنداً الى اجتهاد و استنباط و نظر و تفكر اصلاً .

و بالجملة : ما تقدّم من الادلة المثبتة لكون القرآن مجموعاً في عهد النبي و بيده صلى الله عليه وآله وسلم و مرتّباً مؤلّفا في زمنه ان لم يكن مثبتاً لكون ترتيب السّور ايضاً بامره و نظره فلا اقلّ من اثباتها لكون ترتيب الآيات و تشكيل السور كذلك ضرورة ان له المدخلية الكاملة في ترتب غرض الكتاب و حصول الغاية المقصودةلانّ المطالب المتفرقة المتشتّتة لاتفى بتحقّق الغرض، فالدليل على ترتيب الايات هوالدليل

المتقدم على تحقّق الجمع في عهد النبي و بيده صلى الله عليه وآله .

هذا كله فيما يتعلّق بمغايرة مصحف على عليه السلام مع سائر المصاحف من جهة الترتيب بين السّور، نعم لاينبغى الارتياب في عدم اختصاص المغايرة بهذا المقدار بل الظاهر ثبوت المغايرة ايضاً من حيث اشتماله على اضافات و زوائد لاتكون فيها اصلاً.

لكن الظاهر ان تلك الاضافات و الزّوائد لا تكون جزء للقرآن ، و اطلاق « التنزيل » عليها لايدلّ على كونها من القرآن لعدم اختصاص هذا الوصف بالقرآن و كان المعمول نزول بعض الامور بعنوان التوضيح و التفسير للقرآن و كان بعض الكتّاب يكتبه مع القرآن من دون علامة ، لكونهم آمنين من الالتباس ، ولاجله حكى ان ابن مسعود قرأ واثبت في مصحفه : « **ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فى موسم الحج** » .

وحكى عن ابن الجزرى انه قال : ربما يدخلون التفسير في القراءات ، ايضاحاً و بياناً لانهم محققون لما تلقّوه عن النبيّ قرآناً فهم آمنون من الالتباس ، و ربما كان بعضهم يكتبه معه .

و حينئذ فالظاهر ان الاضافات الواقعة في مصحف عليّ عليه السلام كانت من هذا القبيل و ان امتيازه انّما هو من جهة اشتماله على جميع ما نزل بهذا العنوان من دون ان يشذّ عنه شيء ، و هذا بخلاف سائر المصاحف ، و يؤيّده التأمل في بعض الروايات المتقدّمة الواردة في هذا الشأن الدالّ على ان التنزيل و التأويل والمحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ كلها كان عند علي عليه السلام فاين الدلالة على اشتماله على مقدار مما نزل بعنوان القرآن ولا يكون موجوداً في المصحف الفعلى كما هو واضح .

الشبهة الرابعة

الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب وادّعي تواترها ، وهي و ان كان اكثرها ضعيفاً من حيث السّند لاجل اشتماله على احمد بن محمّد السيّاري الذى اتفق على فساد مذهبه و اتّصافه بالوضع و الجعل ، او على عليّ بن احمد الكوفي الذى حكى عن علماء الرّجال في حقّه انه فاسد المذهب وانّه كذّاب ، الاّ ان دعوى التواتر الاجمالى فيها الذى مرجعه الى العلم الاجمالى بصدور بعضها لا تنبغى المناقشة فيها ، و لكن لابد من ملاحظتها ليظهر حالها من حيث الدلالة على القول بالتحريف و انطباقها على مدّعى القائل به ، فنقول : هذه الروايات على طوائف مختلفة :

الطائفة الاولى :

ما تدلّ على وقوع التحريف بعنوانه او التغيير و التبديل و ما يشابهها من العناوين و هى كثيرة :

١ ـ ما رواه الشيخ الكشي في اوّل رجاله ـ على ما حكي عنه ـ عن حمدويه و ابراهيم ابني نصير قالا حدثنا محمّد بن اسمعيل الرّازى قال حدثني على بن حبيب المدائني عن عليّ بن سويد السّائي قال : كتب اليّ ابوالحسن الاوّل عليه السلام و هو في السّجن : و امّا ما ذكرت ياعليّ ممّن تأخذ معالم دينك ، لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانّك ان تعدّيتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا اماناتهم ، انّهم ائتمنوا على كتاب الله عزّوجلّ فحرّفوه وبدّلوه فعليهم لعنة الله و لعنة رسوله و لعنة ملائكته و لعنة آبائي الكرام البررة و لعنتي و لعنة شيعتي الى يوم القيامة .

٢ ـ ما عن علي بن ابراهيم القمي عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن ابي الجارود عن عمران بن هيثم عن مالك بن حمزة عن ابي ذرّ قال : لما نزلت هذه الآية : « يوم

تبيض وجوه و تسوّد وجوه ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ترد عليّ امتى يوم القيامة على خمس رايات ، فراية مع عجل هذه الامّة فاسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى ؟ فيقولون : امّاالاكبر فحرفّناه ونبذناه وراء ظهورنا ، وامّا الاصغر فعاديناه وابغضناه و ظلمناه فاقول : ردّوا الى النّار ظماء مظمئين مسودة وجوهكم .

ثم ترد عليّ راية فرعون هذه الامّة فاقول لهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون : امّا الاكبر فحرفّناه و مزقّناه وخالفناه ، و امّا الاصغر فعاديناه وقاتلناه فاقول لهم ردّوا الى النار ظماء مظمئين مسودة وجوهكم .

ثم ترد عليّ راية مع سامرىّ هذه الامّة فاقول لهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون : امّا الاكبر فعصيناه و تركناه و امّا الاصغر فخذلناه و ضيعناه وصنعنا به كل قبيح فاقول : ردّوا الى النار ظماء مظمئين مسودّة وجوهكم .

ثم ترد عليّ راية ذى الثدية مع اوّل الخوارج و آخرهم فاسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون : امّا الاكبر فمزقّناه وبرئنا منه و امّا الاصغر فقاتلناه و قتلناه فاقول لهم : ردّوا الى النار ظماء مظمئين مسودة وجوهكم .

ثم ترد عليّ راية مع امام المتقين و سيد الوصيّين و قائد الغرّ المحجلين و وصى رسول رب العالمين فاقول لهم : ما ذا فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون : امّا الاكبر فاتبعناه و امّا الاصغر فاحببناه وواليناه واردناه و نصرناه حتى اهريقت فيهم دماؤنا فاقول لهم : ردّوا الى الجنّة روى مرويين مبيضة وجوهكم ثم تلارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يوم تبيض وجوه الآية » .

٣ ـ ما رواه سعد بن عبدالله القمى في محكى بصائره على ما نقله عنه الشيخ حسن بن سليمان الحلى في محكى منتخبه عن القاسم بن محمد الاصفهانى عن سليمان ابن داود المنقرى عن يحيى بن آدم عن شريك بن عبدالله عن جابر بن يزيدالجعفى عن ابى جعفر عليه السلام قال : دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى فقال : يا ايها الناس انى تارك فيكم الثقلين اما ان تمسّكتم بهما لن تضلّوا كتاب الله و عترتى ، و الكعبة البيت

الحرام ثم قال ابو جعفر عليه السلام : امّا كتاب الله فحرّفوا و امّا الكعبة فهدموا و امّا العترة فقتلوا ، و كلّ و دائع الله قد نبذوا ، و منها قد تبرّؤا .

٤ ـ ما عن الصدوق في الخصال باسناده عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله قال : يجيء يوم القيامة ثلثة يشكون : المصحف و المسجد و العترة ، يقول المصحف : يا ربّ حرّفوني و مزّقوني ، و يقول المسجد : يا ربّ عطّلوني وضيّعوني ، وتقول العترة: يا ربّ قتلونا و طردونا و شرّدونا .

٥ ـ ما رواه الشيخ جعفر بن محمّد بن قولويه في محكى « كامل الزيارة » عن محمّد بن جعفر الرزّاز عن الحسين بن ابي الخطّاب عن ابن ابى نجران عن يزيدبن اسحق عن الحسن بن عطيّة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا دخلت الحائر فقل الى قوله عليه السلام : اللّهم العن الذين بدّلوا دينك و كتابك و غيروّا سنّة نبيّك .

٦ ـ ما رواه السيد بن طاوس في « مهج الدعوات » باسناده الى سعد بن عبدالله في كتاب فضل الدّعاء عن ابي جعفر محمّد بن اسمعيل بن بزيع عن الرّضا عليه السلام ، و بكيربن صالح عن سليمان بن جعفر الجعفرى عن الرّضا عليه السلام قالا دخلنا عليه و هو في سجدة الشكر فاطال السجود ثم رفع رأسه فقلنا له اطلت السجود فقال : من دعا في سجدة الشكر بهذا الدّعاء كان كالرّامى مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدرقالا قلنا فنكتبه قال اكتبا اذا انت سجدت سجدة الشكر فقل اللّهم العن الذين بدلاّ دينك الى قوله عليه السلام : و حرّفا كتابك .

٧ ـ ما رواه ابن شهر آشوب في محكى « المناقب » باسناده الى عبدالله بن محمّد ابن سليمان بن عبدالله بن الحسن عن ابيه عن جدّه عن عبدالله في خطبة ابي عبدالله عليه السلام يوم عاشوراء و فيها : « فانّما انتم من طواغيت الامّة و شذاذ الاحزاب و نبذة الكتاب و نفثة الشيطان و عصبة الاثام و محرفو الكتاب الخطبة » .

قال المحدث المعاصر ـ بعد نقل هذه الرواية ـ : « و نسبته عليه السلام التحريف اليهم مع كونه من فعل اسلافهم كنسبة قتل الانبياء الى اليهود المعاصرين لجده صلى الله عليه وآله

في القرآن العظيم لرضاهم جميعاً بما فعلوه واقتفائهم بآثارهم، و اقتدائهم بسيرتهم».

٨ ـ ما رواه السيد بن طاوس في «مصباح الزائر» و محمد بن المشهدي في مزاره ـ كما في البحار ـ عن الائمة عليهم السلام في زيارة جامعة طويلة معروفة، و فيها في ذكر ما حدث بعد النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «و عقت سلمانها و طردت مقدادها و نفت جندبها و فتقت بطن عمّارها، وحرّفت القرآن و بدّلت الاحكام».

مناقشة الطائفة الاولى

و الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة: ان المراد بالتحريف و ما يشابهه من العناوين المذكورة في هذه الطائفة ليس هو التحريف بالمعنى المتنازع فيه وهو تنقيص الكتاب و حذف بعض آياته و كلماته بل المراد به ـ كما عرفت في اوّل البحث في معاني التحريف و اطلاقاته ـ هو حمل الايات على غير معانيها و انكار فضائل اهل البيت و نصب العداوة لهم و قتالهم و هضم حقوقهم.

والدليل على ذلك ـ مضافاً الى ظهور الروايات بنفسها في ان المراد بالتحريف غير ما يدعيه القائل به، و الى ان عدم ظهوره في ذلك يكفى لعدم صحة الاستدلال لقيام الاحتمال المنافى له ـ دلالة كثير من هذه الروايات على اسناد التّحريف الى جميع الناس الذين لم يكونوا تابعين للعترة و قائلين بامامتهم و ولايتهم، مع ان التحريف الذى هو محلّ البحث انّما وقع ـ على تقدير وقوعه ـ في زمن الخلفاء قبل امير المؤمنين عليه السلام لما مرّ سابقاً من ان القائل بالتحريف لا يدّعى وقوعه بعده الاّ الشاذ منهم، و حينئذ يقع الكلام في ان التحريف الواقع في زمان مخصوص من اشخاص معدودين كيف يصحّ اسناده الى جميع الناس غير الشيعة، و الحكم بانّه اذا تعدّيت الشيعة لاخذ معالم الدين اخذت دينك من المحرفين الذين خانوا الله و رسوله، و كيف يصح الخطاب اليهم ـ كما في خطبته يوم عاشوراء ـ بانّكم محرّفو الكتاب، و كيف سكتوا في مقابل هذا الكلام ولم يعترضوا عليه عليه السلام.

و ما ذكره المحدث المعاصر وجهاً لصحة الاسناد من رضاهم جميعاً بما فعله

اسلافهم و اقتفائهم لاثارهم و اقتدائهم بسيرتهم واضح الفساد ضرورة انه هل يرضى مسلم معتقد باساس الاسلام و ناظر بالكتاب العزيز بعنوان الوحى الالهى والمعجزة الوحيدة الخالدة للنبوّة و الرّسالة بان يقع فيه التحريف ؟! و هل يقتدى بسيرة المحرف و يقتفى اثره في هذه الجهة ، و مجرد الاعتقاد بخلافة المحرّف لا يوجب الرّضا بعمله والخضوع في مقابل فعله، بل وهل يجتمع الاعتقاد بالخلافة مع الاعتقاد بانه المحرّف و المغيّر ، بل و هل يرضى القائل بخلافته باسناد التحريف و نسبته اليه فهذه كتبهم بين ايدينا تنادى باعلى الصوت و تصرّح باعلى مراتب الصراحة بكذب هذه النسبة ونفى وقوع التحريف منه و من غيره ، و مع ذلك هل يصح اسناد التحريف الى جميع القائلين بخلافته مستنداً الى رضاهم بذلك .

سلّمنا وقوع التحريف منه فهل تصحّ نسبة عمل قبيح صادر من امام قوم الى جميع افراد ذلك القوم مع عدم اطّلاعهم على وقوعه منه و عدم ارتكابهم اياه و عدم رضاهم بذلك ، و لعمرى ان هذا من الوضوح بمكان ، فلا محيص عن حمل التحريف الواقع في هذه الرّوايات المسندة الى غير الشيعة على ما ذكرنا من حمل الايات على غير معانيها ، و انكار فضل اهل البيت و عدم الالتزام بامامتهم و الاقتداء بسيرتهم فلا مساس لهذه الطائفة من الرّوايات بمرام المستدلّ اصلاً .

الطائفة الثانية :

الروايات التى تدلّ على انه قد ذكر في بعض آيات الكتاب اسم اميرالمؤمنين عليه السلام و الأئمة المعصومين من ولده عليهم السلام و هذه الطائفة ايضاً كثيرة :

١ ـ ما رواه في الكافى باسناده عن محمد بن الفضيل عن ابى الحسن عليه السلام قال : ولاية علي بن ابيطالب مكتوب في جميع صحف الانبياء ، و لن يبعث الله رسولاً الاّ بنبوّة محمد صلى الله عليه وآله و ولاية وصيّه عليه السلام .

٢ ـ رواية سيف بن عميرة عن غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال: لو ترك القرآن كما انزل لالفينا فيه مسمّين كما سمّى من كان قبلنا .

٣ ـ ما رواه في الكافي ايضاً عن علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن محمد بن سنان عن عمّار بن مروان عن منخل عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال: نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد صلى الله عليه و آله هكذا: «و ان كنتم في ريب ممّا نزلنا على عبدنا في عليّ فاتوا بسورة من مثله».

٤ ـ ما رواه فيه ايضاً عن احمد بن مهران عن عبد العظيم الحسني عن محمد بن الفضل عن ابي جعفر عليه السلام قال: نزل جبرئيل بهذه الاية على محمد صلى الله عليه و آله هكذا: «فبدل الذين ظلموا آل محمد حقهم قولاً غيرالذى قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا آل محمد حقّهم رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون».

٥ ـ ما رواه فيه ايضاً عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد و علي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن ابن محبوب عن ابن حمزة عن ابي يحيى عن الاصبغ بن نباته قال: سمعت اميرالمؤمنين عليه السلام يقول: نزل القرآن اثلاثاً: ثلث فينا و في عدوّنا و ثلث سنن و امثال، و ثلث فرائض و احكام.

٦ ـ رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال، نزل القرآن اربعة ارباع، ربع فينا و ربع في عدوّنا و ربع سنن و امثال و ربع فرائض و احكام.

و منها غير ذلك من الرّوايات الواردة بهذا المضمون.

مناقشة الطائفة الثانية

والجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة ـ مضافاً الى عدم دلالة بعضها على كون الاسم مذكوراً في الكتاب بالصّراحة فان اشتمال جميع صحف الانبياء ومنها القرآن على ولاية اميرالمؤمنين ـ عليه افضل صلوات المصلين ـ كما في الرواية الاولى لادلالة فيه على ذكر الاسم و التعرض له صريحاً و هو غير خفيّ، كما ان نزول القرآن ثلثه اوربعه في الائمة عليهم السلام ليس معناه التعرض لاساميهم المقدسة والتصريح بعناوينهم الشريفة بل المراد هو الاشتمال على فضائلهم و مدائحهم بالعناوين التى هم اظهر مصاديقها و اكمل افرادها كما انّ اشتماله على قدح اعدائهم لايرجع الى ذكرهم

باسمائهم بل الى ذكرهم بالعناوين التى لاتنطبق الا عليهم ولايصدق على من سواهم ـ كما هو ظاهر ـ ان الظاهر ان المراد بالتنزيل والنزول ليس هوالتنزيل بعنوان القرآنية بل بعنوان التفسير والتوضيح له لما مر في ذكر مصحف اميرالمؤمنين عليه السلام من ان اشتماله على جميع ما نزل ، لادلالة فيه على كونه قرآناً باجمعه بل كان امتيازه من بين سائر المصاحف لاجل اشتماله على جميع ما نزل بعنوان التفسير و التأويل من دون ان يشذ عنه شيء بخلاف سائر المصاحف .

و عليه فالظاهر ان اسمه المبارك والاسامي الشريفة للأئمة من ولده ـ صلوات الله عليه و عليهم اجمعين ـ كان مذكوراً في مقام بيان المراد و الشرح و التوضيح لا بعنوان القرآنية .

ويؤيده ـ بل يدل عليه ـ انه لوكان اسمه مصرحاً به في القرآن ، ولامحالة يكون التصريح به مقروناً بمدحه والتعرض لولايته وخلافته لكان اللازم الاستدلال به في مقام الاحتجاج على خلافته و ولايته من دون فرق بين ان يكون الاستدلال صادراً من نفسه الشريفة أومن غيره ممن يتولاه ويعتقد بولايته ، مع ان الاحتجاجات مضبوطة و ليس في شيء منها الاحتجاج بالكتاب بهذا النحو المشتمل على وقوع التصريح باسمه و خلافته كما يظهر لمن راجعها .

مضافاً الى ان حديث « الغدير » و قصته الشريفة صريح في ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما نصب علياً عليه السلام بامر الله بتلك الكيفية المعروفة المشتملة على ان النبي انما كان له خوف من ذلك و وعده الله ان يعصمه من الناس واكد بانه ان لم يفعل ما بلغ رسالته ، ولاجله جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس في اليوم المعروف في وسط الطريق لاجل اظهار الولاية و تبليغ الخلافة و تعيين الوصاية ، ولو كان اسم علي عليه السلام ، مذكوراً في القرآن ولا محالة كان ذلك بعنوان الولاية و الامارة لما كان حاجة الى اصل النصب و لما كان وجه لخوف الرسول ، ولماكان لمكث الناس و جمعهم في وسط الطريق مع كثرتهم جداً اثر اصلاً .

كلّ ذلك دليل قطعى على عدم كون موضوع الولاية معلوماً عند المسلمين و عدم كون امارة علي عليه السلام معروفة لديهم لاجل عدم اشتمال القرآن على ذلك ـ صريحاً ـ و عدم التعرض لاسمه ـ قطعاً ـ خصوصاً مع ملاحظة ان قصة الغدير انّما وقعت في اواخر عمر النبيّ في الرجوع عن حجة الوداع و في ذلك الزمان قد نزلت عامّة القرآن و شاع بين المسلمين.

و بالجملة فنفس حديث الغدير ـ الذى لا مجال للخدشة فيه و هو المسلّم عند القائل بالتحريف ايضاً ـ دليل قطعى على عدم اشتمال القرآن على التصريح بالولاية لعليّ عليه السلام بحيث لم يكن معه حاجة الى التنّصب كما هو واضح.

هذا مضافاً الى دلالة الروايات المتواترة على وجوب عرض الروايات المنسوبة اليهم عليهم السلام المنقولة عنهم، على الكتاب و السنّة و انّ ما خالف الكتاب يجب طرحه و انّهم لم يقولوا به ولم يصدر عنهم عليهم السلام و من الواضح:

اوّلاً: ان المراد بالكتاب الذى يجب عرض الرّوايات عليه ليس هو الكتاب الذى لم يكن بايدى النّاس بل كان عند اهله ـ على فرض اختلافه مع القرآن الذى يكون بايدى الناس كما يقول به القائل بالتحريف ـ ضرورة ان المأمور بالعرض على الكتاب هو عموم النّاس و الكتاب الذى امروا بالعرض عليه هو الكتاب الذى يكون بايديهم.

ثانياً: ان اخبار العرض على الكتاب لا يختص موردها بخصوص الرّوايات الواردة في الاحكام الفرعية العمليّة لانه ـ مضافاً الى عدم قرينته على الاختصاص ـ يدل عليه ان القرآن لا دلالة له على كثير من هذه الاحكام فكيف يكون الغرض من هذه الاخبار ـ على كثرتها ـ عرض خصوص الروايات الواردة في الفروع بل الظاهر العموم و حينئذ نقول:

ان هذه الطائفة من الرّوايات الدالة على اشتمال القرآن على ذكر اسماء الأئمة عليهم السلام مخالفة للكتاب فيجب طرحها وضربها على الجدار.

مع ان عمدتها هى ما رواه في الكافى عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام وفيها قرينة واضحة على كذبها و عدم صدقها فان ذكر علي عليه السلام في الآية التى كانت بصدد اثبات النبوة و في مقام التحدّى على الاتيان بمثل القرآن لا مناسبة له اصلاً ، ضرورة ان الغرض منها اثبات اصل النبوة و السفارة و كون القرآن نازلاً من عند الله غير قابل للريب فيه و ان البشر عاجز عن الاتيان بمثله فاى تناسب بين هذا الغرض و بين ذكر عليّ عليه السلام و بعبارة اخرى : الريب الّذى كانوا فيه هو الريب بالاضافة الى جميع القرآن و تخيل انه غير مرتبط بالوحى الالهى لا الرّيب في ما نزل في عليّ ، و التحدّى المناسب انّما هو التحدّى على الاتيان بما يماثل القرآن ولا ملائمة بين الريب فيما نزل في عليّ و بين الاتيان بسورة مثل القرآن كما هو واضح .

و مع قطع النظر عن جميع الاجوبة المذكورة و تسليم ما استفاد المستدل من هذه الطائفة نقول انّها معارضة برواية صحيحة صريحة في خلافها و هى ما رواه في الكافى عن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى : « و اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم » قال : فقال : نزلت في علي بن ابيطالب والحسن و الحسين عليهم السلام فقلت له : ان النّاس يقولون فما له لم يسمّ عليّاً و اهل بيته في كتاب الله ؟ قال عليه السلام : فقولوا لهم : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نزلت عليه الصّلاة ولم يسم الله لهم ثلاثاً ولا اربعاً حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الذى فسّر لهم ذلك ... الحديث .

فانّه يستفاد منه مفروغية عدم اشتمال القرآن على اسم على والائمة من ولده عليهم السلام بين السائل و الامام و كان غرض السائل استفهام العلة و السؤال عن نكتة عدم الاشتمال و عدم التسميّة ، و عليه فهذه الرواية حاكمة على الروايات المتقدّمة ومبينة للمراد منها وان الغرض من الاشتمال ليس هو التصريح بالاسم بعنوان القرآنية بل بعنوان التفسير و التأويل ، ولو ابيت عن الحكومة و قلت بالمعارضة يكفى ذلك لسقوط الاستدلال و ان لا يكون للتمسك بهذه الطائفة مجال ، فهل مع ذلك يبقى الشك و الاشكال .

الطائفة الثالثة :

الروايات الدالّة على ذكر اسامي اشخاص اُخر في القرآن و ان المحرفين حذفوها و ابقوا من بينها اسم ابي لهب :

١ ـ ما في محكّي غيبة النعماني عن احمد بن هوذه عن النهاوندي عن عبدالله ابن حمّاد عن صباح المزني عن الحرث بن المغيرة عن اصبغ بن نباته قال سمعت علياً عليه السلام يقول : كانّي بالعجم فساطيطهم في مسجد الكوفة يعلمون الناس القرآن كما انزل قلت : يا اميرالمؤمنين أو ليس هو كما انزل ؟ فقال : لا محي منه سبعون من قريش باسمائهم و اسماء آبائهم وما ترك ابولهب الاّ للازراء على رسول الله صلى الله عليه وآله لانّه عمّه .

٢ ـ ما رواه الشيخ أبوعمرو الكشي في محكّي رجاله في ترجمة ابي الخطّاب عن ابي خلف بن حمّاد عن ابي محمّد الحسن بن طلحة عن ابن فضّال عن يونس بن يعقوب عن بريد العجلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: انزل الله في القرآن سبعة باسمائهم فمحت قريش سبعة و تركوا ابا لهب .

٣ ـ ما رواه في الكافي عن علي بن محمّد عن بعض اصحابه عن احمد بن محمّد بن ابي نصر قال : دفع اليّ أبو الحسن عليه السلام مصحفاً و قال لا تنظر فيه ففتحته وقرأت فيه « لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب » فوجدت فيها اسم سبعين من قريش باسمائهم و اسماء آبائهم قال فبعث اليّ ابوالحسن عليه السلام : ابعث اليّ بالمصحف .

مناقشة الطائفة الثالثة

و الجواب عن هذه الطائفة ـ مضافاً الى عدم تماميّة شيء منها من حيث السّند لاجل الضعف أو الارسال ، و الى ثبوت المعارضة و المنافاة بين انفسها ، ولا يدفعها ما ذكره المحدث المعاصر من عدم حجّية مفهوم العدد ، و لعلّ الاقتصار على السبعة في رواية بريد لعدم تحمل السّامع ازيد منها فانهم كانوا يكلّمون الناس على قدر عقولهم لوضوح بطلان الدفع ، و الى مخالفتها للكتاب فيشملها الاخبار الدالة على

العرض على الكتاب و ان ما خالفه باطل أو زخرف بالتقريب المتقدم في الطائفة السّابقة ـ ان ملاحظة مضامينها تشهد بكذبها ضرورة ان ترك ابى لهب لامساس له بالنبي صلى الله عليه وآله فان مجرد العمومة مالم يكن اشتراك في التوحيد و النبوة لا يترتب عليها شيء من التوقير والحرمة مضافاً الى ان الرواية الاولى مشعرة بانه كان المناسب محو اسم أبي لهب أيضاً ولايتوهّم في الامام عليه السلام مثل ذلك بوجه. والرّواية الثانية صدرها مناقض لذيلها لان صدرها يدلّ على انه انزل الله في القرآن سبعة باسمائهم و الذيل يدل على محو السبعة جميعاً و ترك أبي لهب فهو يدلّ على كون المجموع ثمانية و ليس قوله عليه السلام : وتركوا أبا لهب ، بمنزلة الاستثناء عن محو السبعة كما لا يخفى ، و الرواية الثالثة لا دلالة فيها على كون اسم سبعين من قريش بعنوان الجزئية للقرآن مع ان تصريح الرّاوى بمخالفة نهى الامام عن النظر فيه يوجب سقوط روايته عن الاعتماد، كما ان الظاهر من الرواية ان دفع الامام المصحف اليه انّما هو لاجل ان يرى فيه ما رأى ولا يجتمع ذلك مع النهى عن النظر فتدبّر ، و كيف كان فالاعتماد على هذه الطائفة مع ملاحظة ما ذكرنا لايتحقّق من الطالب المنصف البعيد عن التعصب و التابع للدليل و البرهان .

الطائفة الرابعة :

الروايات الدالّة على انه قد غيّر بعض كلمات الكتاب العزيز بعد النبي صلى الله عليه وآله و وضع مكانه بعض آخر ففى الحقيقة تدل على وقوع الزيادة و النقيصة معاً: الزيادة من جهة الوضع و النقيصة من ناحية الحذف .

١ ـ ما رواه علي بن ابراهيم القمى في محكىّ تفسيره عن ابيه عن حمّاد عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط من انعمت عليهم غير المغضوب عليهم و غير الضالّين .

٢ ـ ما عن العيّاشى عن هشام بن سالم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قوله تعالى : « ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران » قال : هو آل ابراهيم

و آل محمد على العالمين فوضعوا اسماً مكان اسم .

٣ ـ ما رواه حريز عن أبي عبدالله عليه السلام انه قرأ : ولقد نصركم الله ببدر و انتم ضعفاء ، و ما كانوا اذلّة و رسول الله فيهم عليه و على آله الصلوة و السّلام .

٤ ـ ما رواه محمد بن جمهور عن بعض اصحابنا قال تلوت بين يدى أبي عبدالله عليه السلام هذه الاية : « ليس لك من الامر شيء » فقال : بلى وشيء و هل الامر كلّه الاّ له صلى الله عليه وآله وسلم و لكنها نزلت : « ليس لك من الامر ان تبت عليهم أو تعذبهم فانهم ظالمون » و كيف لا يكون من الامر شيء و الله عزوجل يقول : « ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » و قال عزوجلّ : « من يطع الرسول فقد اطاع الله و من تولّى فما ارسلناك عليهم حفيظاً ان عليك الاّ البلاغ » .

و منها غير ذلك من الرّوايات الواردة الدالّة على وقوع التغيير وحذف شيء و وضع آخر مكانه .

مناقشة الطائفة الرابعة

و الجواب : عن الاستدلال بهذه الطائفة ـ مضافاً الى اختلال سند اكثرها و الى مخالفتها للكتاب و شمول اخبار العرض على الكتاب لها بالتقريب المتقدم في الجواب عن الطائفة الثّانية ـ انّها مخالفة للاجماع لانعقاده من المسلمين على عدم وقوع التحريف بالزيادة في القرآن بوجه و ان الكتاب الموجود كلّه قرآن من دون زيادة حرف فيه اصلاً .

مضافاً الى ان التغيير في مثل الاية الواقعة في الرواية الاولى لايترتب عليه فائدة لانّ الاية الاصلية ـ على هذا الفرض ـ لا تكون منافية لغرض المحرف ولاموجبة للايراد على الكتاب من الجهات الادبية و غيرها من الجهات ولا سبباً لتنقيص مقام النبي و عليه فيقع السؤال عن وجه التحريف وعلّة التغيير مع عدم ترتب فائدة عليه اصلاً كما لا يخفى .

والى انّ الاية الواقعة في الرواية الثالثة معناها عدم استقلال النبي صلى الله عليه وآله وسلم

في شيء فان مفاد «اللام» هو الاختصاص بمعنى الاستقلال كما في مثل قوله تعالى: «انّا لله و انا اليه راجعون» و مع ثبوت الاستقلال لله و انحصاره به يصح نفيه عن غيره ولو كان نبيّاً فان النبوّة لاتخرج النبيّ عن وصف الامكان في مقابل الوجوب و الممكن كما قد ثبت في محلّه ذاته الافتقار والاحتياج و الرّبط و الاتّصال و بلوغه الى اعلى مراتب الكمال لا يغيّر ذاته ولا يوجب ثبوت وصف الاستقلال له ، و عليه فلا يبقى للايراد على الاية مجال ولامنافاة بين هذه الاية وبين سائر الايات المذكورة في الرواية الدالة على وجوب الاخذ بما آتاه الرسول و الانتهاء عما نهى عنه و لزوم الاطاعة له و انّ اطاعته اطاعة الله تعالى ضرورة ان جميع هذه الخصائص لاينافى عدم الاستقلال بل ربما يؤيّده و يثبته لانّ هذه الامتيازات من شؤون كونه رسولاً نبيّاً مبلّغاً عن الله تعالى و مرتبطاً بمبدأ الوحى فكيف يجتمع مع الاستقلال فتأمل حتى لا يختلط عليك الامر .

الطائفة الخامسة :

الرّوايات الدالّة على وقوع النّقيصة في القرآن بتعبيرات مختلفة و مضامين متعدّدة : فقسم منها يدلّ على انّ عدد آيات الكتاب ازيد من العدد الموجود ، و قسم آخر على ان السورة الفلانيّة كان عدد آياتها ازيد مما هى عليه من العدد فعلاً و قسم ثالث على نقص الكلمة الفلانية عن الاية الفلانية ، أو الاية الفلانية عن السورة الفلانيّة ، في موارد كثيرة و مواضع متعدّدة .

فمن القسم الاول : ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عليّ بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ان القرآن الذى جاء به جبرئيل الى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر الف آية .

و من القسم الثاني : ما ذكره السيوطى في «الاتقان» و نقله عن أبي عبيد قال : حدثنا ابن أبي مريم عن أبي لهيعة عن أبي الاسود عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمن النبي صلى الله عليه وآله مائتى آية فلمّا كتب عثمان

المصحف لم يقدر منها الاّ ما هو الان .

و ما رواه أبو علي الفارسي في كتاب الحجة كما نقله عنه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن زربن حبيش ان اُبيّاً قال له : كم تقرأون الاحزاب قال بضعاً و سبعين آية قال : قد قرأتها و نحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله اطول من سورة البقرة .

و من القسم الثالث : ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي ابن اسباط عن علي بن حمزة عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عز و جل : و اتبعوا ما تتلو الشياطين بولاية الشياطين على ملك سليمان .

و ما رواه السيّاري عن محمد بن عليّ بن سنان عن عمار بن مروان عن علي بن يزيد عن جابر الجعفي عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ : و اذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله في عليّ قالوا نؤمن بما انزل علينا .

و ما رواه الكليني أيضاً عن علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن محمد بن سنان عن عمّار بن مروان عن منخل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال نزل جبرئيل بهذه الاية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا: «بئس ما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله في عليّ بغياً» .

و ما رواه السيّاري ايضاً عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجلّ : انّ الذين يكتمون ما انزلنا من البيّنات و الهدى في عليّ من بعد ما بيّنّاه للناس ، اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون .

و ما رواه العيّاشي عن أبي اسحق عن أمير المؤمنين عليه السلام : و اذا تولّى سعى في الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النّسل بظلمه و سوء سريرته والله لا يحبّ الفساد .

و ما رواه السيّد الاجل علي بن طاووس في « فلاح السائل » : رويت عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : كتبت امرأة الحسن عليهما السلام مصحفاً فقال الحسن عليه السلام للكاتب لما بلغ هذه الاية : حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى و صلوة

العصر و قوموالله قانتين .

و ما رواه الشيخ الطوسی ـ قد ـ في « التهذيب » باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن عبدالله بن سنان قال : قال أبوعبدالله عليه السلام الرجم فی القرآن قوله تعالی: اذا زنيا الشيخ و الشيخة فارجموهما البتّة فانّهما قضيا الشهوة .

و ما ذكره الراغب الاصبهانی في « المحاضرات » من انه روی ان عمر قال : لولا ان يقال زاد عمر في كتاب الله لا ثبتّ في المصحف فقد نزلت : الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتّة نكالاً لامر الله والله شديد العقاب .

و غير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا القسم .

مناقشة الطائفة الخامسة

اوّلاً : انّها بجميع اقسامها مخالفة للكتاب وقد امرنا بالاعراض عنهاوضربها على الجدار لانها زخرف و باطلة وقد تقدم تقريب ذلك في الجواب عن الاستدلال بالطائفة الثانية فراجع .

مضافاً الی ما ذكرنا في الجواب عن الاستدلال بالرّوايات الدالة علی اشتمال الكتاب على اسم عليّ والائمة من ولده ـ صلوات الله عليه وعليهم اجمعين ـ من وجود قرائن قطعية كثيرة على عدم وقوع التصريح باسمائهم المقدسة في الفاظ القرآن الكريم و آياته العزيزة و كلماته الشريفة .

و الی ما ذكرناه في اوائل بحث التحريف في مقام الجواب عن توهم كون حكم الرجم مذكوراً في الكتاب و انه كانت هناك آية معروفة بآية الرجم رواها من لا حجّية لقوله ولا اعتبار لفعله الاّ من جهة دلالتها على كون الحقّ في جانب الخلاف ، و فقدان الرشد و الصواب في ناحية الوفاق .

والی معارضة ما دلّ منها علی كون آيات الكتاب زائدة على المقدار الذی هو الان ـ و هو القسم الاوّل من الاقسام الثلاثة من هذه الطائفة ـ بمارواه الطبرسی عن علي بن ابيطالب عليه السلام انه قال : سألت النبيّ صلى الله عليه وآله عن ثواب القرآن فاخبرنی

بثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء الى ان قال : ثم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: جميع سور القرآن مأة و اربع عشر سورة ، وجميع آيات القرآن ستّة آلاف آية و مأتا آية وست وثلثون آية وجميع حروف القرآن ثلثمأة الف و واحد و عشرون الف و مأتا وخمسون حرفاً .

و ثانياً : اشتمال سند كثير من روايات هذه الطائفة على احمد بن محمد السيّاري الذى اتّفق على فساد مذهبه و كونه كاذباً جاعلاً ، وقد ادّعى بعض المتتبّعين انه تتبع روايات التحريف التى جمعها المحدث المعاصر في كتابه الموضوع في هذا الباب فوجد اشتمال سند مأة و ثمانين و ثمانية منها على هذا الرجل الفاسد ، و منه يمكن ان يقال بحصول الاطمينان للانسان بكون الرجل معانداً منافقاً أو مأموراً من قبل المعاندين على ان يجعل روايات كاذبة و يفترى على كتاب الله الذى هو المعجزة الوحيدة الخالدة لغرض تنقيصه و اسقاطه عن الاعتبار و اردافه بالانجيل و التوراة المحرفين لئلا يبقى للمسلمين امتياز و خصوصية ولم يكن لهم لسان على اليهود و النصارى بكون كتابيهم غير معتبرين سيّما مع ملاحظة قلّة روايات الرجل في غير هذه المسألة من المسائل الفقهية والاحكام العمليّة ، ولا بأس بنقل عبارة بعض ائمّة علم الرجال في حق الرجل فنقول :

قال الشيخ ـ قده ـ في محكّي « الفهرست » : احمد بن محمد بن سيّار أبو عبدالله الكاتب بصرى كان من كتّاب الطاهر في زمن أبي محمد عليه السلام و يعرف بالسيّارى ، ضعيف الحديث ، فاسد المذهب ، مجفوّ الرواية ، كثير المراسيل و صنف كتباً منها كتاب ثواب القرآن ، كتاب الطبّ ، كتاب القراءات ، كتاب النوادر ، اخبرنا بالنوادر خاصّة الحسين بن عبيدالله عن احمد بن محمد بن يحى قال حدثنا أبي قال حدثنا السيارى الا بما كان فيه من غلوّ أو تخليط ، و اخبرنا بالنوادر و غيره جماعة من اصحابنا منهم الثلثة الذين ذكرناهم عن محمد بن احمد بن داود قال حدثنا سلامة بن محمد قال حدثنا علي بن محمد الحنائى قال حدثنا السيّارى .

و قال النجاشي : احمد بن محمد بن سيّار أبو عبدالله الكاتب بصري كان من كتاب آل طاهر في زمن أبي محمد عليه السلام و يعرف بالسيّاري ضعيف الحديث ، فاسدالمذهب ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيدالله ، مجفو الرّواية كثير المراسيل له كتب وقع الينا منها كتاب ثواب القرآن ، كتاب الطبّ ، كتاب القراءات ، كتاب النوادر، كتاب الغارات ، اخبرنا الحسين بن عبيدالله قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى ، و اخبرنا أبوعبدالله القزويني قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه قال حدثنا السيّاري الاّ ما كان من غلوّ او تخليط .

و مع ذلك فقد رام المحدث المعاصر اصلاح حاله و اعتبار مقاله و حجيّة روايته نظراً:

الى ان مستندالتضعيف هو تضعيف الغضائري و المعروف ضعف تضعيفاته .

و الى رواية شيخ القميّين محمد بن يحيى العطّار الثقة الجليل عنه .

و الى اعتماد الكليني عليه حيث عبّر عنه ببعض اصحابنا الظاهر في مشايخ الاماميّة أو مشايخ ارباب الرواية و الحديث المعتبرة رواياتهم .

و الى ما ذكره الشيخ محمد بن ادريس في آخر كتاب السرائر مما لفظه : «باب الزيادات وهو آخر ابواب هذا الكتاب مما استنزعته و استطرفته من كتب المشيخة المصنفين و الرواة المخلصين وستقف على اسمائهم الى ان قال : و من ذلك ما استطرفته من كتاب السيّاري و اسمه أبوعبدالله صاحب موسى و الرّضا عليهما السلام » .

اقول : امّا كون مستند التضعيف هو قول الغضائري فقط فيردّه ما قاله المتتبع الخبير في كتابه « قاموس الرجال » من ان هذا الرجل قد طعن فيه غير الكشي و الغضائري و الفهرست والنجاشي : الشيخ في استبصاره و محمد بن علي بن محبوب على نقل الغضائري ، و الحسين بن عبيدالله و احمد بن محمد بن يحيى ، و محمد بن يحيى على نقل الفهرست و النجاشي عنهم ، و نصر بن الصباح على نقل الكشي و كذا باقي من في اسناده من طاهر الوراق ، و جعفر بن ايوب و الشجاعي و ابراهيم بن حاجب ،

و كذا القميّون و هم ابن الوليد و ابن بابويه و ابن نوح على نقل الغضائري هنا و نقل النجاشي و الفهرست في محمد بن احمد بن يحيى .

و امّا رواية مثل شيخ القميّين عنه فالجواب ان روايته منحصرة بماكان خالياً من غلوّ و تخليط و كان هذا دأب القدماء في روايات الضعفاء حيث يعملون بسليمها و يعرضون عن سقيمها لوجود القرائن الكثيرة عندهم .

و امّا اعتماد الكليني عليه فيردّه :

اوّلاً : ان التعبير بـ « بعض أصحابنا » ليس الا في قبال كونه عاميّاً ولا دلالة فيه على المدح و اعتبار الرواية بوجه .

و ثانياً : ان الاعتماد انّما هو بالاضافة الى ماكان خالياً من الغلوّ والتخليط .

و ثالثاً : انّه لايقاوم تلك التصريحات الكثيرة الدالة على قدح الرجل وضعف روايته و فساد مذهبه .

وامّا ما ذكره الحلي في « المستطرفات » فيرده ـ مضافاً الى عدم دلالة عبارته على كون من يروى عنه فيها من الثقات و الممدوحين :

اوّلاً : ان هذا الرجل اسمه احمد لا أبو عبدالله ، و بعض الناس و ان كانت كنيتهم اسمهم الاّ ان هذا الرّجل ليس منهم .

و ثانياً : انه كان في زمن أبي محمد عليه السلام كما عرفت التصريح به من الفهرست و النجاشي ولم يكن معاصراً لموسى والرضا عليهما السلام اصلاً .

و ثالثاً : انه على تقدير المعاصرة ، توصيفه بانه من اصحابهما واضح الفساد لان الرجل مذموم قطعاً فكيف يكون صاحباً لهم عليهم السلام و اذن فلا يبقى ارتياب في عدم جواز الاعتماد على رواية الرجل بوجه لو لم نقل بقيام القرينة التى عرفتها على كذبها .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا بطلان الاستدلال بالروايات الذى كان هو العمدة للقول بالتحريف لعدم تمامية الدلالة و عدم الاعتبار و الحجيّة .

الشبهة الخامسة

للقائل بالتحريف ما سمى ـ كما في كلام بعض ـ بدليل الاعتبار، والغرض منه ان الاعتبار يساعد على التحريف نظراً الى ان ملاحظة بعض الآيات و عدم ارتباط اجزائها ـ صدرها و ذيلها، أو شرطها و جزائها ـ تشعر بل تدل على وقوع التحريف و تحقق النقص بين الاجزاء لوضوح انه لا يمكن الالتزام بعدم الارتباط بين اجزاء آية واحدة فعدمه يكشف ـ لا محالة ـ عن نقص كلمة أو جملة مصححه للارتباط و مكملة للتناسب بين الاجزاء و التلائم بين الصدر و الذيل أو الشرط و الجزاء.

و من ذلك قوله تعالى في سورة النساء: «و ان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا» فان خوف عدم رعاية القسط في اليتامى لا يرتبط بنكاح النساء و تعدد الازواج بوجه فلابد من الالتزام بوقوع السقط بين هذا الشرط و الجزاء.

و يؤيده ما رواه في الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه‌السلام في جواب الزنديق الذى سأله عن ذلك قال عليه‌السلام: و اما ظهورك على تناكر قوله: فان خفتم الا تقسطوا الآية و ليس يشبه القسط في اليتامى بنكاح النساء، ولا كل النساء ايتاماً فهو مما قدمنا ذكره من اسقاط المانعين من القرآن بين القول في اليتامى و بين نكاح النساء من الخطاب و القصص أكثر من ثلث القرآن.

والجواب:

عن هذه الشبهة يظهر بالمراجعة الى التفاسير فانه بسببها يظهر انه لم ينقل عن احد من المفسرين من الصدر الاول الى الازمنة المتأخرة انكار الارتباط في مثل

الآية المذكورة ، و ينبغى نقل ما افاده الطبرسى في « مجمع البيان » في شأن نزول الآية و كيفية الارتباط بين صدرها و ذيلها و شرطها و جزائها ممّا نقله عن اعلام المفسّرين فنقول : قال فيه :

« اختلف في سبب نزوله و كيفية نظم محصوله و اتصال فصوله على اقوال :

احدها : انّها نزلت في اليتيمة تكون في حجر وليّها فيرغب في مالها وجمالها و يريد ان ينكحها بدون صداق مثلها فنهوا ان ينكحوهن الاّ ان يقسّطوا لهنّ في اكمال مهور امثالهنّ ، و امروا ان ينكحوا ما سواهن من النّساء الى اربع ، عن عائشة ، و روى ذلك في تفسير اصحابنا و قالوا انّها متّصلة بقوله « و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاّتى لا تؤتونهن ما كتب لهنّ و ترغبون ان تنكحوهنّ فان خفتم الاّ تقسطوا في اليتامى الخ » و به قال الحسن و الجبائى و المبرّد .

ثانيها : انّها نزلت في الرجل منهم كان يتزوّج الاربع أو الخمس أو الستّ و العشر و يقول : ما يمنعنى ان اتزوّج كما يتزوّج فلان فاذا فنى ماله مال على مال اليتيم الذى في حجره فانفقه ، فنهاهم الله عن ان يتجاوزوا الاربع لئلاّ يحتاجوا الى اخذ مال اليتيم ، و ان خافوا ذلك مع الاربع أيضاً اقتصروا على واحدة ، عن ابن عباس و عكرمة .

ثالثها : انّهم كانوا يشدّدون في اموال اليتامى ولا يشددون في النّساء ينكح احدهم النسوة فلايعدل بينهن فقال تعالى كما تخافون الاّ تعدلوا في اليتامى فخافوا في النّساء فانكحوا واحدة الى اربع ، عن سعيد بن جبير و السدّى و قتادة والربيع و الضحاك ، و في احدى الروايتين عن ابن عباس .

رابعها : انّهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى و اكل اموالهم ايماناً و تصديقاً فقال سبحانه : ان تحرجتم من ذلك فكذلك تحرّجوا من الزناء و انكحوا النكاح المباح من واحدة الى اربع ، عن مجاهد .

خامسها : ماقاله الحسن : ان خفتم الاّ تقسطوا في اليتيمة المرباة في حجوركم فانكحوا ما طاب لكم من النّساء مما احلّ لكم من يتامى قرباتكم مثنى و ثلاث ورباع، وبه قال الجبائي وقال : الخطاب متوجه الى ولي اليتيمة اذا أراد ان يتزوجها.

سادسها : ماقاله الفرّاء : ان كنتم تتحرجون عن مواكلة اليتامى فتحرّجوا من الجمع بين النّساء و ان لاتعدلوا بين النّساء ، ولاتتزوّجوا منهن الاّ من تأمنون معه الجور . قال القاضي أبوعاصم : القول الاوّل اولى و اقرب الى نظم الاية ولفظها، انتهى ما في مجمع البيان . وقد ظهر لك من ذلك اتفاق المفسّرين من الصدر الاوّل على تحقق الارتباط و الاتصال بين الشرط و الجزاء في الاية الكريمة و ان اختلفوا في وجهه و بيان كيفيّته ولكن اصله مفروغ عنه عندهم .

ثم لو سلّم عدم احاطتنا على الارتباط بينهما فهو لا يلازم القول بالتحريف فلم لا تكون الآية حينئذ من المتشابهات التي يكون علمها عند اهلها الذين هم الراسخون في العلم لعدم قيام دليل على كون الآية من المحكمات التى تتضح دلالتها و يفهم مرادها كما لا يخفى .

فانقدح من جميع ذلك بطلان هذا الدليل الذى سمّى بدليل الاعتبار بل الاعتبار يساعد بل يدلّ على عدم التّحريف لما مرّ مراراً من انّ القرآن هي المعجزة الخالدة الوحيدة ، وكان من حين النّزول متّصفاً بهذه الصّفة ، معروفاً بين المسلمين بهذه الجهة ، للتناسب بين استمرار الشريعة الى يوم القيامة و بين كون المعجزة هو الكتاب الصالح للبقاء و القابل للدوّام ، و من الواضح في مثل ذلك الذي ليس له مثل ، اهتمام المسلمين بحفظه في الصدور والكتب ليبقى الدين ببقائه ، وتحفظ الشريعة في ظلّه ، فكيف يمكن مع ذلك وصول يد التحريف الى مقامه الشامخ وبلوغ الجناية الى محلّه الرفيع بل و كيف يمكن مع حفظ الله الذى نزّله لغرض الهداية الى يوم القيامة لجميع الامّة و كيف يرتضى المسلمون بذلك فالاعتبار دليل قطعى على عدم التحريف .

وقد ظهر ـ بحمد لله ـ من جميع ما ذكرنا في هذاالبحث ان دعوى التحريف ـ بالمعنى الذى عرفت انه محلّ البحث و مورد الكلام ـ مع انّها مجرّد خيال ناش عن الاغترار بظواهر بعض الروايات من دون التأمل في الدلالة أو التتبع و التفحص في السّند أو عن بعض الجهات الاخر الّذى مرّت الاشارة اليه ، قد قامت الادلّه القاطعة و الحجج الواضحة والبراهين الساطعة على بطلانها. وهنا نختم البحث في هذه المسألة مع الاطمينان بانه مع ملاحظة ما ذكرنا والدقّة فيه خالياً عن العناد والتعصّب مراعياً للمنطق و الانصاف لا يبقى شك ولا ارتياب و ذلك لما عرفت من الاجوبة المتعدّدة الشافية الكافية عن الشبهات الخمسة المتقدمة ، مضافاً إلى الادلة السبعة القاطعة القائمة على عدم التحريف وبطلان هذا القول السّخيف الّذى يوجب تزلزل اساس الدين و تضعيف المسلمين من جهة و ابتلاء الطائفة المحقّة و الفرقة الناجية من الفرق المتعددة منهم بالافتراء و البهتان من جهة ، اخرى و بتمام هذا البحث يتم البحث في باب ظواهر الكتاب و بتمام البحث فيها يتم البحث في الامر الاوّل من الامور التى يبتنى عليها التفسير ، و تعدّ اصولاً له ، كما سبق البحث في الامرين الآخرين.

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق بعد ان كانت النسخة الاصليّة باقية في السّواد سنين بيد العبد المفتاق الى رحمة ربّه الغنى محمد الموحدى اللنكرانى الشهير بالفاضل ابن العلاّمة الفقيه الفقيد آية الله فاضل الموحّدى اللنكرانى قدس سرّه الشريف في اليوم السابع و العشرين من شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٣٩٤ من الهجرة النبويّة المصادف لبعثه الشريف وتناسب المصادفة له لا يكاد يخفى فانّ غرض هذا الكتاب اثبات اعجاز الكتاب العزيز و كونه هى المعجزة الوحيدة الباقية المحفوظة على ما كان من دون حدوث تغيير فيه و تحريف عليه و بقائه على غرضه من اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلى يوم القيامة و صلاحيته للاستناد اليه و الاستضاءة بنوره و الاهتداء بهدايته و ذلك كلّه هو الغرض من البعثة وثبوت

النعمة العظيمة التى من ّ الله بها على المؤمنين مع ان الكريم لا يمن ّ بانعامه والعظيم لا ينظر إلى اعطائه و لكن الاعتناء بشأن هذه النعمة و الاهتمام بها أوجب المنّة ، و في الحقيقة المنّة بيان لعظمة النعمة و مفيدة لاهميّة العطيّة و لاجله نرجو من المنعم لها و المعطى ايّاها ان يوفّقنا للاستفادة منها و الشكر في مقابلها وان يهدينا بكتابه العزيز الّذى هو الطريق لثبوت هذه النعمة و الدّليل على صدق هذه العطيّة و هو الثقل الاكبر الّذى امرنا بالتمسك به مع الثّقل الاصغر الّذى عرفت انه احد الامور الثلاثة الّتي يبتنى عليها التفسير و كشف مراد الله تعالى من الكتاب ، و ان يعجّل في فرج مولانا و صاحبنا ولىّ العصر و صاحب الزمان ارواحنا و ارواح العالمين له الفداء وكان ذلك ـ اى الفراغ من كتابته في بلدة « يزد » المعروفة بدار العبادة و انا مقيم فيها بالاقامة الموقتة الاجباريّة و لعل الله يحدث بعد ذلك امراً ،

اللّهم انا نشكو اليك فقد نبيّنا و غيبة وليّنا و كثرة عدوّنا و تظاهر

الزمان علينا

فاليك يا ربّ المشتكى و عليك المعوّل في الشدّة

و الرّخاء

و يا الهى فانّه عظم البلاء و برح الخفاء و ضاقت الارض

و منعت السّماء

و الحمد لله اولا و آخراً و ظاهراً و باطناً

فهرس الكتاب

طبع على نفقه التاجر المؤمن

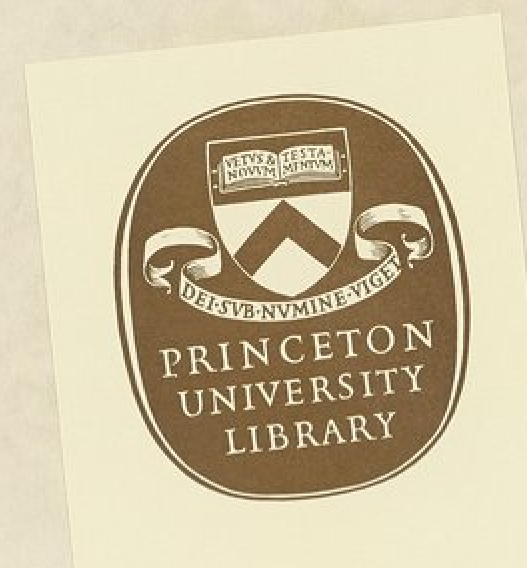
الحاج احمد برقعي

وفقه الله تعالى لمراضيه و جعل مستقبل ايامه خيراً من ماضيه

اعتذار

قد وقع فى الكتاب بعض الاغلاط المطبعية التى كان لابد منها لقلة الخبرة من قبل المرتبين و احاطتهم باللغة العربية . نرجو الانتباه اليها . و لعل فى الطبعات الاخرى يتم تصحيح ما جاء فيه من الاخطاء . و من الله نستمد العون والتوفيق :

مرتضى الحكمى


VETUS & NOVUM TESTAMENTUM
DEI·SUB·NUMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY


Princeton University Library
32101 055394009